

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



ذُرْعُ تَعَاْضِرِ الْعَقْلِ وَالنَّفْلِ

لِابْنِ تَيْمِيَّةَ

أَبِي الْعَبَّاسِ تَعَى الدِّينِ أَحْمَدَ بْنَ عَبْدِ الْحَكِيمِ

تَحْقِيقُ

الدُّكْتُورُ مُحَمَّدُ دُرَّشَادُ سَالِمٌ

طُبِعَ عَلَى نَفَقَةِ

خَادِمِ الْحَرَمَيْنِ الشَّرِيفَيْنِ الْمَلِكِ فَهْدِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ
وَفَقْهِ اللَّهِ

الطبعة الثانية

بمناسبة افتتاح المدينة الجامعية

الجزء الخامس

١٤١١ هـ - ١٩٩١ م

أشرفت على طباعته ونشره إدارة الثقافة والنشر بالجامعة

/الوجه العشرون^(١)

ص (١)

أن نقول : ماسلكه هؤلاء نفاة الصفات من معارضة النصوص متابعة الملاحدة للنفاة في إنكار النصوص الإلهية بأرائهم هو بعينه الذى احتج به الملاحدة الدهرية عليهم في إنكار وأدبائها . ما أخبر الله به عباده من أمور اليوم الآخر ، حتى جعلوا ما أخبرت به الرسل عن الله وعن اليوم الآخر لا يستفاد منه علم ، ثم نقلوا ذلك إلى ما أمروا به من الأعمال : كالصلوات الخمس ، والزكاة ، والصيام ، والحج ، فجعلوها للعامة دون الخاصة^(٢) ، قال الأمر بهم إلى أن أُلحدوا في الأصول الثلاثة التى اتفقت عليها الملل ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [سورة البقرة : ٦٢] .

(٥) الإشارة هنا إلى أرقام صفحات مصورة الجزء الثانى من مخطوطة رامبور وهذه الصفحات ليست مرفقة فى الأصل ولا مرتبة وقد رتبناها بتتبع معانى موضوعاتها ثم استعنت بمختصر الهكارى (هـ) الذى وافق مخطوطة رامبور فى بعض المواضع .

(١) الوجه العشرون : كذا فى (ر) وكان الناسخ قد كتب : الوجه التاسع عشر ، ثم شطب ذلك وكتب فوقه : الوجه العشرون .

وفى نسخة (هـ) كتب الناسخ : « قال شيخ الإسلام الإمام العلامة تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية رحمه الله تعالى : أول المجلد الثالث : الوجه العشرون » وفى الهامش

أمام هذا الكلام : « أول المجلد الثالث من درة تعارض العقل والنقل » .

وقد بدأ الوجه التاسع عشر فى الجزء الأول من الكتاب ، ص ٣٢٠ ، وكل ما سبق تابع له ، واستطرادات متصلة به .

(٢) فى هامش (هـ) كتب أمام هذا الموضع ما يلى : « ولو كان الحق فى الباطن خلاف ما أظهره للزم إما أن يكون جاهلا أو كائنا له عن الخاصة والعامة » .

فأفضى الأمر بمن سلك سبيل هؤلاء إلى الإلحاد في الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ، وسرى ذلك في كثير من الخائضين في الحقائق ، من أهل النظر والتأله من أهل الكلام والتصوف ، حتى آل الأمر بملاحظة المتصوفة كابن عربي صاحب « فصوص الحكم » وأمثاله إلى أن جعلوا الوجود واحداً ، وجعلوا وجود الخالق هو وجود المخلوق ، وهذا تعطيل للخالق .

وحقيقة قولهم فيه مضاهاة لقول الدهرية الطبيعية الذين لا يقرون بواجب أبداع الممكن ، وهو قول فرعون ، ولهذا كانوا معظمين لفرعون . ثم إنهم جعلوا أهل النار يتنعمون فيها ، كما يتنعم أهل الجنة في الجنة ، فكفروا بحقيقة اليوم الآخر ، ثم ادّعوا أن الولاية أفضل من النبوة ، وأن خاتم الأولياء - وهو شيء لاحقيقة له - زعموا أنه أفضل من خاتم الأنبياء ، بل ومن جميع الأنبياء ، وأنهم كلهم يستفيدون من مشكاته العلم بالله ، الذي حقيقته عندهم أن وجود المخلوق هو وجود الخالق . وكان قولهم كما يُقال لمن قال : فخرّ عليهم السقف من تحتهم ، لا عقل ولا قرآن ، فإن المتأخر يستفيد من المتقدم دون العكس ، والأنبياء أفضل من غيرهم ، فخالفوا الحس والعقل مع كفرهم بالشرع .

وآخر تحقيقهم استحلال المحرمات وترك الواجبات ، كما كان يفعل / ص ٢ أربع محققهم : التلمساني ، وأمثاله .

هذا وشيوخ التصوف المشهورون من أبرأ الناس من هذا المذهب ، وأبعدهم عنه ، وأعظمهم نكيراً عليه وعلى أهله . وللشيوخ المشهورين بالخير ، كالفضيل بن عياض وأبي سليمان الداراني ، والجنيد بن محمد ،

وسهل بن عبد الله التستري ، وعمرو بن عثمان المكي ، وأبي عثمان النيسابوري ، وأبي عبد الله بن خفيف الشيرازي ، ويحيى بن معاذ الرازي ، وأمثالهم من الكلام في إثبات الصفات والذم للجهمية والحلولية ، ما لا يتسع هذا الموضع لعشره .

بل قد قيل للشيخ عبد القادر الجيل - قدس الله روحه - : هل كان لله ولي على غير اعتقاد أحمد بن حنبل ؟ فقال : لا كان ولا يكون . والاعتقاد إنما أضيف إلى أحمد لأنه أظهره وبينه عند ظهور البدع ، وإلا فهو كتاب الله وسنة رسوله ، حظ أحمد منه كحظ غيره من السلف : معرفته والإيمان به ، وتبليغه والذب عنه ، كما قال بعض أكابر الشيوخ : الاعتقاد لملك والشافعي ونحوهما من الأئمة ، والظهور لأحمد ابن حنبل .

وذلك لأنه كان بعد القرون الثلاثة ، لما ظهرت بدعة الجهمية ومحنهم المشهورة ، وأرادوا إظهار مذهب النفاة ، وتعطيل حقائق الأسماء والصفات ، ولبسوا على من لبسوا عليه من الخلفاء ، ثبت الله الإسلام والسنة بأحمد بن حنبل وغيره من أئمة الدين ، فظهرت بهم السنة ، وطفئت بهم نار المحنة ، فصاروا علماً لأهل الإسلام ، وأئمة لمن بعده من علماء المسلمين : أهل السنة والجماعة ، وصار كل منتسب إلى السنة لابد أن يواليه وإياهم ، ويوافقهم في جمل الاعتقاد ، إذ كان ذلك اعتقاد أهل الهدى والرشاد ، المعتصمين بالكتاب والسنة وإجماع السابقين الأولين ، والتابعين لهم بإحسان .

وأئمة السنة ليسوا مثل أئمة البدعة ، فإن أئمة السنة تُضاف السنة

إليهم لأنهم مظاهر بهم ظهرت ، وأئمة البدعة تُضاف إليهم لأنهم مصادر عنهم صدرت . ولهذا كان جمل الاعتقاد الذى يذكره أهل المقالات عن أهل السنة والجماعة هو قول أحمد وأمثاله من أئمة السنة .

كلام الأشعرى فى « الإبانة » عن متابعتها للإمام أحمد . ولهذا قال أبو الحسن الأشعرى فى كتابه « الإبانة » ^(١) : « فإن [قال] ^(٢) قائل ^(٣) : قد أنكرتم قول الجهمية والقدرية والحرورية والرافضة والمرجئة ^(٤) / فعرفونا قولكم الذى به تقولون ، وديانتكم التى بها تدينون . قيل له : قولنا الذى نقول به ، وديانتنا التى بها ندين : التمسك بكتاب ربنا ، وسنة نبينا ^(٥) ، وبما روى عن الصحابة والتابعين ، وبما كان ^(٦) يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل قائلون ^(٧) ، ولما خالف قوله مجانبون ^(٨) ، فإنه الإمام الفاضل ، والرئيس الكامل ، الذى أبان

(١) وهو كتاب « الإبانة عن أصول الديانة » وطبع عدة مرات ، وسأرجع هنا إلى الطبعة الثانية بمطبعة حيدرآباد . ١٩٤٨/١٣٦٧ (وهذا النص فيها فى ص ٥ - ٦) ، وطبعة دار الأنصار بالقاهرة ، تحقيق د . فوقية حسين محمود ، ١٩٧٧/١٣٩٧ (وهذا النص فيها فى ص ٢٠ - ٢١) .
(٢) قال : ساقطة من (ر) وأثبتها من (هـ) .

(٣) الإبانة (فى الطبعتين) : فإن قال لنا قائل :

(٤) الإبانة : قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة (فى طبعة دار الأنصار : والرافضة وهو تحريف) والمرجئة .

(٥) الإبانة (ط . حيدرآباد) : التمسك بكتاب ربنا عز وجل وسنة نبينا عليه السلام ، ط . دار الأنصار : التمسك بكتاب الله ربنا عز وجل ، وسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم .

(٦) ط . حيدرآباد : وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتمدون ، وبما كان . . . ط . دار الأنصار : وما روى عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتمدون ، وبما كان . .

(٧) الإبانة (فى الطبعتين) : أحمد بن محمد بن حنبل ، نصر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون . .

(٨) الإبانة : مخالفون .

الله به الحق ، وأوضح^(١) به المنهاج ، وقع به بدع المبتدعين ، وزيف الزائغين ، وشك الشاكين ، فرحمة الله عليه من إمام معظم ، وكبير مفهم^(٢) ، وعلى جميع أئمة المسلمين^(٣) .

والمقصود هنا أن صفوة أولياء الله تعالى الذين لهم في الأمة لسان صدق ، من سلف الأمة وخلفها ، هم على مذهب أهل السنة والجماعة ، أهل الإثبات للأسماء والصفات ، وهم من أبعد الناس عن مذاهب أهل الإلحاد ، من أهل الحلول والوحدة والاتحاد ، وإن كان كثير من متأخري الصوفية دخلوا في مذاهب الإباحة والحلولية ، وخلطوا التصوف بالفلسفة اليونانية ، كما خلطه بعضهم بشيء من أقوال أهل الكلام الجهمية .

ومبدأ هذا من أقوال الذين يعارضون النصوص بآرائهم ، كما ذكر الشهرستاني في أول كتابه في « الملل والنحل » أن مبدأ أنواع كل الضلالات هو من تقديم الرأي على النص ، واختيار الهوى على الشرع^(٤) ، فسرى في المنتسبين إلى العلم والدين ، من أهل الفقه والكلام والتصوف - من أقوال الملاحدة - بسبب هذا الأصل ما لا

(١) الإبانة : الحق ، ودفع (ط . حيدرآباد : ورفع) به الضلال ، وأوضح . .

(٢) الإبانة (ط . حيدرآباد) : . . من إمام مقدم و خليل معظم مفخم ؛ ط . دار الأنصار :

من إمام مقدم ، و خليل معظم ، وكبير مفهم .

(٣) عبارة « وعلى جميع أئمة المسلمين » ساقطة من طبعي « الإبانة » وقد اختصرت نسخة (هـ)

الكلام التالى لهذه العبارة حتى الإشارة إلى كلام ابن سينا في الرسالة الأضحوية .

(٤) يقول الشهرستاني في كتابه « الملل والنحل » ١ / ٢٣ : « اعلم أن أول شبهة وقعت في الخليفة :

شبهة إبليس لعنه الله ؛ ومصدرها : استبداده بالرأى في مقابلة النص ، واختياره الهوى في معارضة

الأمر . .

يعلمه إلا الله . وأما ملاحدة الشيعة - من القرامطة الباطنية والإسماعيلية والنصيرية ونحوهم - فأولئك أمرهم أظهر من أن يخفى على من عَرَفَ حالهم ، ممن فيه نوع إيمان بالله ورسوله . ولهذا كثر الكاشفون لأسرارهم ، الهاككون لأستارهم ، من جميع أصناف أهل القبلة ، حتى الشيعة والمعتزلة ونحوهم ، فإنهم متفقون على تكفيرهم ، كما اتفق على تكفيرهم أئمة السنة ، ومن انتسب إليهم من متكلمة الإثبات وغيرهم .

وصنَّف القاضي أبو بكر كتابه المشهور فيهم ، ووصف فضائحهم القاضي عبد الجبار ، والقاضي أبو يعلى ، وأبو الوفا بن عقيل ، وأبو حامد/ الغزالي ، والشهرستاني ، والخبوشاني^(١) ، وغير واحد من العلماء ، وتكلموا في العبيديين الذين كانوا بالمغرب ومصر ، الذين ادَّعوا النسب العلوي ، وأضَمُّوا مذهبهم^(٢) . تكلموا فيهم بما بينوا فيه

(١) أبو البركات نجم الدين ، محمد بن الموفق بن سعيد بن علي ، الخبوشاني ، نسبة إلى خبوشان ، بليدة بناحية نيسابور ، ولد سنة ٥١٠ وتوفي بالقاهرة سنة ٥٨٧ . كان صوفيا وفقهيا شافعيًا ، ومن مؤلفاته كتاب « تحقيق المحيط » في ستة عشر مجلدا . انظر ترجمته في : طبقات الشافعية ١٤/٧ - ٢١ ؛ وفيات الأعيان ٣٧٤/٣ - ٣٧٥ ، الأعلام ٣٤٢/٧ .

(٢) العبيديون هم الإسماعيلية الذين ينتسبون إلى عبيد الله المهدي . الذي يقولون إنه من نسل ميمون القدّاح ، ويسميه ابن طاهر البغدادي : « سعيد بن الحسين بن أحمد بن عبد الله بن ميمون بن ديصان القدّاح » ويذكر أنه غيّر اسم نفسه ونسبه ، وقال لأتباعه إنه : « عبد الله بن الحسين بن إسماعيل بن جعفر الصادق » . ويذكر آخرون أن عبيد الله هذا ابن رجل يهودي كان يعمل حدادا بسلامية ، ولأمات أبوه تزوجت أمه أحد الأشراف العلويين ، وقام هذا الشريف بترية الطفل ، حتى إذا كبر ادَّعى لنفسه نسبا علويا . وقد أسس عبيد الله دولته بالمغرب (وهي التي عرفت بالدولة الفاطمية) سنة ٢٩٧ ، وتمكّن خلفاؤه من فتح مصر في زمن المعز لدين الله الفاطمي سنة ٣٥٨ . انظر ما سبق أن ذكرته عن الباطنية والإسماعيلية في هذا الكتاب ج ١ ، ص ١٠ . وانظر أيضا : الفرق بين الفرق ، ص ١٧٠ ، كتاب « نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام » تأليف د . علي سامي النشار ٤٨٧/٢ - ٥١١ ، ط . المعارف ، القاهرة ١٩٦٤ .

بطلان نسبهم ، كما عرفوا بطلان مذهبهم ، وأن باطن مذهبهم أعظم كفرًا من أقوال كفّار أهل الكتاب ، ومن أقوال الغالية الذين يدّعون نبوة على^١ أو إلهيته ونحوهم ، إذ كان مضمون مذهبهم : تعطيل الخالق ، وتكذيب رسله ، والتكذيب باليوم الآخر ، وإبطال دينه .

وقد ذكروا منتهى دعوتهم في البلاغ الأكبر والناموس الأعظم الذى لهم ، وأن أقرب الطوائف إليهم الفلاسفة ، [مع أنهم]^(١) خالفوا الفلاسفة في إثبات واجب الوجود ، فإن الفلاسفة الإلهيين [يثبتونه]^(٢) ، وهؤلاء أصحاب البلاغ الأكبر والناموس الأعظم أنكروه ، كما فعلت الدهرية الطبيعية .

وقول الاتحادية كصاحب « الفصوص »^(٣) وأمثاله يؤول إلى قول هؤلاء ، وهو القول الذى أظهره فرعون . وأما المشاؤون - أرسطو وأتباعه ، ومن اتبعهم من المتأخرين : كالفارابى وابن سينا وأمثالهم - فهم يقرّون بالعلة الأولى المغايرة لوجود الأفلاك ، لكن دليلهم الذى احتجّوا به على الطبيعيين منهم ، هو دليل الحركة الذى احتج به أرسطو وقدمائهم ، أو دليل الوجود الذى احتج به ابن سينا ومتأخروهم ، وهو منهم دليل ضعيف ، إذ مبناه على حجة التركيب ، وهى حجة ضعيفة ، كما قد بيّن في غير هذا الموضع .

(١) في الأصل = (ر) يوجد بياض لم يظهر فيه إلا «هم» ولعل الصواب ما أثبت .

(٢) لم يظهر في الأصل = (ر) إلا «ه» ولعل الصواب ما أثبت .

(٣) وهو ابن عربى صاحب «فصوص الحكم» .

وكان أهل بيت ابن سينا من أتباع هؤلاء القرامطة ، من المستجيبين للحاكم الذى كان بمصر . قال ابن سينا « وبسبب ذلك دخلت فى الفلسفة » (١) .

كما كان أصحاب « رسائل إخوان الصفا » من الموافقين لهم ، وصُنِّفَت « الرسائل » على طريقتهم فى الزمان الذى بُنيت فيه القاهرة ، فى أثناء المائة الرابعة ، وكان أمر المسلمين قد اضطرب فى تلك المدة اضطراباً عظيماً .

والمقصود هنا أن هؤلاء الملاحدة يحتجون على النفاة بما وافقهم كلام ابن سينا فى الرسالة الأضحوية .

عليه من نفي الصفات ، والإعراض عن دلالة الآيات ، كما ذكر ذلك ابن سينا فى « الرسالة الأضحوية » التى صَنَّفَهَا فى المعاد لبعض الرؤساء الذين طلب تقربه إليهم/ ليعطوه مطلوبه منهم من الجاه والمال ، وصرَّح بذلك فى أول هذه الرسالة (٢) . قال فيها لَمَّا ذَكَرَ حجة من أثبت معاد البدن ، وأن الداعى لهم إلى ذلك ماورد به الشرع من بعث الأموات فقال (٣) : « وأما (٤) أمر الشرع فينبغى أن يُعلم فيه قانون واحد : وهو أن

(١) ذكر ابن سينا أن أباه كان ممن أجاب داعى المصريين (الإسماعيلية) وكان أفراد أسرته يتذاكرون أمر النفس والعقل (من مبادئ الإسماعيلية) فيما بينهم . انظر : نكت فى أحوال الشيخ الرئيس ليحيى بن أحمد الكاشى ، ط . المعهد العلمى الفرنسى ، ص ١٠ ، القاهرة ، ١٩٥٢ ، د . محمد عاطف العراقى : الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا ، ص ٣٢ ، ط . المعارف ، القاهرة ، ١٩٧١ . (٢) انظر « الرسالة الأضحوية فى أمر المعاد » لابن سينا (تحقيق د . سليمان دنيا ط . دار الفكر العربى ، القاهرة . ١٩٤٩/١٣٦٨) ص ٣٢ - ٣٤ وخاصة قول ابن سينا : « ويكون بسببه فائزاً بالجاه العريض والمال العديد ، جابراً المكسور حاله ، وسد ثلم أسبابه ، وأكون قريباً من أن أكاد ولأ... الخ » .

(٣) الرسالة الأضحوية ، ص ٤٤ .

(٤) الأضحوية : أما

الشرع والملة^(١) الآتية على لسان بنى من الأنبياء يُرام بها خطاب الجمهور كافة . ثم من المعلوم الواضح أن التحقيق الذى ينبغى أن يُرجع إليه فى صحة التوحيد : من الإقرار بالصانع : موحداً مقدساً عن : الكم ، والكيف ، والآن ، ومتى^(٢) ، والوضع ، والتغير . حتى يصير الاعتقاد به أنه ذات واحدة ، لا يمكن أن يكون لها شريك فى النوع ، أو يكون لها جزء وجودى : كمى أو معنوى ، ولا يمكن أن تكون خارجة عن العالم ولا داخلة فيه^(٣) ، ولا حيث^(٤) تصح الإشارة إليه أنه^(٥) هنا أو هناك^(٦) : ممتنع إقاؤه إلى الجمهور ، ولو ألقى هذا على هذه الصورة إلى العرب العازبة أو العبرانيين الأجلاف^(٧) ، لتسارعوا^(٨) إلى العناد ، واتفقوا على أن الإيمان المدعو إليه إيمان بمعدوم^(٩) أصلاً . ولهذا ورد ما فى التوراة^(١٠) تشبيهاً كله ، ثم إنه لم يرد فى الفرقان^(١١) من الإشارة إلى

(١) الأضحوية : والمثلل . (وفى نسخة أخرى منها ذكرها المحقق فى تعليقه : والملة)

(٢) ومتى : كذا فى نسخة من «الأضحوية» وفى نسخة : والمتى .

(٣) فيه : ساقطة من «الأضحوية» .

(٤) حيث : كذا فى نسخة من «الأضحوية» وفى أخرى : بحيث .

(٥) أنه : كذا فى نسخة من «الأضحوية» وفى أخرى : أنها .

(٦) الأضحوية : أنه (أنها) هناك .

(٧) الأضحوية : والأجلاف . وفى نسخة : من الأجلاف .

(٨) لتسارعوا : كذا فى (هـ) وفى نسخة من «الأضحوية» وفى (ر) : لسارعوا . وفى نسخة أخرى

من الأضحوية : يتسارعون .

(٩) بمعدوم : كذا فى نسخة من «الأضحوية» وفى نسخة أخرى : معدوم .

(١٠) التوراة : كذا فى (ر) ، وفى (هـ) : التورية . وقال محقق «الرسالة الأضحوية» فى تعليقه

رقم (٥) (ص ٤٥) : «اتفق الأصولان اللذان رجعت إليهما على رسم هذه الكلمة هكذا : التورية ، ولكن هذه الكلمة لا معنى لها فى هذا المقام ، وقد رأيت أن أنسب كلمة بالمقام مع ملاحظة أن تكون قريبة فى الرسم من الكلمة الواردة فى الأصلين هى كلمة «التوحيد» وثبت الدكتور سلهيان دنيا كلمة «التوحيد» فى مكان كلمة «التوراة» مع أن السياق يدل على عكس ما ذهب إليه .

(١١) فى نسخة أخرى من الأضحوية : فى القرآن .

هذا الأمر الأهم شيء، ولا إلى صريح^(١) ما يحتاج إليه في التوحيد بيان مفصل، بل إلى^(٢) بعضه على سبيل التشبيه في الظاهر، وبعضه جاء تنزيهاً^(٣) مطلقاً عاماً جداً، لا تخصيص ولا تفسير له. وأما الأخبار التشبيهية^(٤) فأكثر من أن تُحصى، ولكن لقوم^(٥) أن لا يقبلوه^(٦)، فإذا^(٧) كان الأمر في التوحيد هذا^(٨)، فكيف فيما هو بعده من الأمور الاعتقادية؟ ولبعض الناس أن يقولوا: إن للعرب توسعاً في الكلام ومجازاً، وأن الألفاظ التشبيهية^(٩) مثل: اليد، والوجه، والإتيان في ظلل من الغمام، والمجئ، والذهاب، والضحك، والحياء، والغضب - صحيحة، ولكن نحو الاستعمال وجهة العبارة يدل على استعمالها مستعارة مجازاً^(١٠).

قال^(١١): «ويدل على استعمالها غير مجازية^(١٢) ولا مستعارة - بل

(١) الأضحوية: ولا أتى بصريح. وفي (ر)، (د): ولا إلى تصريح، ولعل الصواب ما أثبتته.

(٢) الأضحوية: أتى.

(٣) الأضحوية: وبعضه تنزيهاً.

(٤) في نسخة من «الأضحوية»: وأما أخبار التشبيه.

(٥) لقوم: كذا في نسخة من «الأضحوية» وأثبت د. سليمان دنيا في الأصل ما في نسخة

أخرى: القوم.

(٦) ذكر محقق الأضحوية (ت ١٦ ص ٤٥): «الأصلان معا ربما هذه الكلمة هكذا: لا يقبلوه. ولكن قواعد اللغة العربية تأني حذف النون في هذه الحال، إذ لا يمر له، وكذلك تذكير

الضمير غير مناسب، ولعل التذكير هنا يعود على: ما جاء في التوحيد.

(٧) في نسخة الأصل من «الأضحوية»: وإذا.

(٨) الأضحوية: هكذا.

(٩) في نسخة الأصل من «الأضحوية»: وأن ألفاظ التشبيه.

(١٠) د: مجازية، الأضحوية: ومجازاً.

(١١) بعد الكلام السابق مباشرة في «الأضحوية» ص ٤٦.

(١٢) الأضحوية: غير مجاز، وفي نسخة أخرى: غير مجازة.

محقة - أن المواضع ^(١) التي يوردونها حجة في أن العرب تستعمل هذه المعاني بالاستعارة والمجاز على غير معانيها الظاهرة ، مواضع ^(٢) في مثلها يصلح ^(٣) أن تستعمل على غير هذا الوجه ^(٤) ، ولا ^(٥) يقع فيها تلبس ولا تدليس . / وأما قوله ^(٦) ﴿ فِي ظُلُلٍ مِّنَ الْغَمَامِ ﴾ [سورة البقرة : ٢١٠] ص ٦ وقوله : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ﴾ [سورة الأنعام : ١٥٨] على القسمة ^(٧) المذكورة ، وما جرى ^(٨) مجراه ، فليس تذهب ^(٩) الأوهام فيه ألبتة إلى أن العبارة مستعارة أو مجازية ^(١٠) . فإن كان أريد ^(١١) فيها ذلك إضماراً فقد رضى بوقوع الغلط والشبهة والاعتقاد المعوج بالإيمان بظاهاها تصريحاً . وأما قوله ^(١٢) : ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [سورة الفتح : ١٠] وقوله ^(١٣) : ﴿ مَا

(١) الأضحوية : فالمواضع ، وفي نسخة أخرى : والمواضع .

(٢) مواضع هنا خير أن .

(٣) يصلح : كذا في (ر) ، وفي (هـ) الكلمة غير منقوطة ، وفي «أضحوية» : تصلح .

(٤) أضحوية : أن تستعمل على هذا الوجه . واحسب أن الصواب ما في كتابنا وأن المقصود أن ما استشهدوا به يصلح أن يستعمل ويفهم على وجه آخر غير ما استعملوه وفهموه .

(٥) في نسخة الأصل من الأضحوية : فلا .

(٦) كلمة « تعالى » مثبتة في نسخة الأصل من «الأضحوية» بعد كلمة « قوله » .

(٧) في نسخة الأصل من «الأضحوية» التسمية ، وفي نسخة أخرى : النسبة . والصواب هو ما

في كتابنا . وذكر د. سليمان دنيا (ص ٤٧ ت ٤) : « والمراد بالنسبة أو التسمية هو الاستعمال اللغوي الذي مر الحديث عنه وأنه ينقسم إلى قسمين : حقيقي ومجازي » .

(٨) جرى : كذا في نسخة من «الأضحوية» وفي نسخة الأصل التي أثبتها المحقق : يجرى .

(٩) أضحوية : يذهب .

(١٠) أضحوية : أو مجاز ، وفي نسخة : أو مجازة .

(١١) أريد : كذا في نسخة من «أضحوية» وفي نسخة الأصل (ص ٤٨) : يريد .

(١٢) أضحوية (نسخة الأصل) : قوله تعالى . وفي نسخة : قوله .

فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ ﴿ [سورة الزمر : ٥٦] فهو موضع الاستعارة والمجاز والتوسع في الكلام ، ولا يشك في ذلك اثنان من فصحاء العرب ، ولا يلتبس على ذى معرفة في لغتهم ، كما يلتبس في تلك الأمثلة ^(١) فإن هذه الأمثلة لا يقع شبهة في أنها مستعارة مجازية ^(٢) ، كذلك في تلك لا يقع ^(٣) شبهة في أنها ليست استعارية ولا مراداً فيها شيء غير الظاهر . ثم هب أن هذه كلها موجودة ^(٤) على الاستعارة ، فأين التوحيد ؟ ! والعبارة المشيرة بالتصريح إلى التوحيد المحض ^(٥) الذى تدعو ^(٦) إليه حقيقة هذا الدين [القيم] ^(٧) المعترف بجلالته على لسان حكماء العالم قاطبة ؟ ! »

وقد قال في ضمن كلامه ^(٨) : « إن الشريعة الجائية على لسان نبينا

(١) أضحية : في الأمثلة الأولى .

(٢) أضحية : بل كما أنه في هذه الأمثلة لا تقع شبهة في أنها مستعارة مجازية . وكلمة « يقع » : كذا في (ر) وفي (هـ) الكلمة غير منقوطة .

(٣) يقع : كذا في (ر) . وفي (هـ) غير منقوطة .

(٤) أضحية : مأخوذة .

(٥) أثبت محقق « الأضحوية » في الأصل ما يلي (ص ٤٨) : « فأين النصوص المشيرة إلى التصريح بالتوحيد المحض » . وذكر في تعليق رقم (١١) ما يلي : « س : التوحيدية ، ل : التوحيد به . وكلا الرسمين غير مفهوم ، وقد وضعت في الصلب كلمة « النصوص » بمساعدة المقام . وذكر في تعليق رقم (١٣) أن في نسخة (ل) : « بالتصريح إلى التوحيد . وسرد هذه العبارة بعد صفحات (ص ٣١) وفيها : فأين التوحيد والدلالة بالتصريح على التوحيد المحض .

(٦) تدعو : كذا في (ر) وفي (هـ) الكلمة غير منقوطة .

(٧) القيم : ساقطة من (ر) ، (هـ) وهى في « أضحية » وسرد هذا النص بعد صفحات ص ٣١ وفيه هذه الكلمة .

(٨) الرسالة الأضحوية ، ص ٥٨ .

محمد صلى الله عليه وسلم جاءت أفضل^(١) ما يمكن أن تجي عليه الشرائع وأكمله ، ولهذا صلح أن تكون خاتمة^(٢) الشرائع وآخر الملل .

قال^(٣) : « وأين الإشارة إلى الدقيق من المعاني المشيرة^(٤) إلى علم التوحيد : مثل أنه : عالم بالذات ، أو عالم بعلم ، قادر بالذات ، أو قادر بقدرة ، واحد الذات على^(٥) كثرة الأوصاف ، أو قابل لكثرة . تعالى عنها بوجه^(٦) من الوجوه ، متحيز الذات^(٧) ، أو مترها^(٨) عن الجهات ؟ فإنه لا يخلو : إما أن تكون هذه المعاني واجبا لتحقيقها^(٩) وإتقان المذهب الحق فيها ، أو يسع الصدوف عنها وإغفال البحث والروية فيها . فإن كان البحث عنها معفواً عنه ، وغلط الاعتقاد الواقع فيها غير مؤاخذ به . فجعل مذهب هؤلاء القوم مخاطبين بهذه الجملة تكلف ، وعنه غنية . وإن كان فرضاً محكما^(١٠) ، فواجب أن يكون ممّا صُرح به في الشريعة ، وليس التصريح المعنى أو الملبس^(١١) أو المقتصر

(١) أفضل : كذا في نسخة من «أضحوية» وفي نسخة الأصل : بأفضل .

(٢) أضحوية : خاتم .

(٣) بعد آخر النص الأسبق . ص ٤٨ .

(٤) أضحوية : المستندة .

(٥) أضحوية (نسخة الأصل) : واحد على ، وفي نسخة أخرى : واحدة بالذات .

(٦) أضحوية (نسخة الأصل) : تعالى الله عن ذلك بوجه ، وفي نسخة أخرى : تعالى وتقدس

عنها بوجه .

(٧) أضحوية : بالذات .

(٨) أضحوية (نسخة الأصل) : أو متره ، وفي نسخة : مترها . وفي ثالثة : مترها .

(٩) تحقيقها : كذا في أضحوية . وهو الصواب . وفي (ز) : بتحقيقها . وفي (هـ) الكلمة غير

منقوضة .

(١٠) أضحوية : وإن كان فرضاً لازماً محتوماً محكوماً .

(١١) أضحوية : أو الملبس .

فيه بالإشارة^(١) والإيماء . بل التصريح المستقصى فيه ، والمنه عليه :
 ص ٧ والموفى حق البيان والإيضاح . والفهم والتعريف / على معانيه^(٢) . فإن
 المبرزين المنفقين أيامهم ولياليهم^(٣) وساعات عمرهم على تمرين
 أذهانهم . وتذكية أفهامهم . وترشيح نفوسهم ، لسرعة^(٤) الوقوف
 على المعاني الغامضة . يحتاجون في تفهم^(٥) هذه المعاني إلى فضل
 إيضاح ، وشرح عبارة ، فكيف غُثِّم^(٦) العبرانيين وأهل الوبر من
 العرب ؟ ولعمري لو كلف الله^(٧) رسولاً من الرسل أن يلقى حقائق هذه
 الأمور إلى الجمهور من العامة الغليظة طباعهم المتعلقة بالمحسوسات
 الصرفة أوهامهم ، ثم سامه أن يتنجز^(٨) منهم الإيمان^(٩) والإجابة ، غير
 ممهل فيه ، ثم سامه أن يتولى رياضة نفوس الناس قاطبة ، حتى تستعد
 للوقوف عليها ، لكلفه شططاً ، وأن يفعل ما ليس في قوة البشر . اللهم
 إلا أن تدركهم^(١٠) خاصة إلهية ، وقوة علوية ، وإلهام سماوى ، فتكون

(١) أضحية (نسخة الأصل) : على الإشارة . وفي نسخة : بالإشارة .

(٢) أضحية : والتعريف لمعانيه .

(٣) أضحية (نسخة الأصل) : لياليهم وأيامهم . وفي نسخة أخرى : أيامهم ولياليهم .

(٤) أضحية : بسرعة .

(٥) أضحية : فهم . وفي نسخة : تفهم .

(٦) في لسان العرب : الغتمة : عجمة في المنطق . ورجل أغم وغتني لا يفصح شيئاً . وامراه

غتماء . وقوم غُثِّمَ وأغْتام .

(٧) أضحية : الله تعالى . وفي نسخة : الله .

(٨) أضحية : أن يكون منجزاً . وفي نسخة : ينجزه . وفي ثالثة : سحر منهم الإيمان (كذا غير

منقولة) .

(٩) أضحية : لعالمهم الإيمان .

(١٠) أضحية : يدركه . وفي نسخة : يدرك .

حينئذ وساطة الرسول مستغنى عنها ، وتبليغه غير محتاج إليه . ثم هَبْكَ ^(١) الكتاب العزيز ^(٢) جاثياً على لغة العرب وعادة لسانهم في ^(٣) الاستعارة والمجاز ، فما قولهم في الكتاب العبراني ، وكله ^(٤) من أوله إلى آخره تشبيه صرف ؟ ! وليس لقائل أن يقول : إن ذلك الكتاب محرف كله ، وأنّي يُحرفُ كلية كتاب منتشر في أممٍ لا يُطاق تعديدهم ، وبلادهم متناثية ، وأوهامهم ^(٥) متباينة ، منهم يهود ونصارى ، وهم أمتان متعاديتان ^(٦) ؟ فظاهر من هذا كله أن الشرائع واردة بخطاب ^(٧) الجمهور بما يفهمون ، مقرباً ما لا يفهمون إلى أوهامهم بالتمثيل والتشبيه ^(٨) ، ولو كان غير ذلك لما أغنت الشرائع ألبتة .

قال ^(٩) : فكيف يكون ظاهر الشرائع حجة في هذا الباب ؟ -
يعنى أمر المعاد ^(١٠) « ولو فرضنا الأمور الأخروية روحانية غير مجسّمة ،

(١) أضحية : هبط ، وفي نسخة : هتك . والمعنى أنه يوجه السؤال إلى القارئ فيقول له : ثم هب أن الكتاب .. الخ .

(٢) أضحية : العربى ، وفي نسخة : العبرى . وفي نسخة (ر) كتبت الكلمة «العربى» ثم صوت إلى : العزيز ، أما في (هـ) ففيها : العرير (غير منقوطة) .

(٣) أضحية : من .

(٤) أضحية : كله .

(٥) أضحية (نسخة الأصل) : وأهواؤهم ، وفي نسخة : وأوهامهم .

(٦) أضحية (نسخة الأصل) : متعاندتان ، وفي نسخة : متعاديتان .

(٧) أضحية : لخطاب .

(٨) أضحية : بالتشبيه والتمثيل ، وفي نسخة أخرى : بالتمثيل والتشبيه .

(٩) بعد الكلام السابق مباشرة ، أضحية ص ٥٠ .

(١٠) عبارة «يعنى أمر المعاد» ليست في «أضحية» والظاهر أنها زيادة من كلام ابن تيمية للتوضيح .

بعيده عن إدراك بدائه^(١) الأذهان لحقيقتها . لم يكن سبيل الشرائع في الدعوة إليها والتحذير عنها منبهاً بالدلالة عليها . بل بالتعبير عنها بوجود من التمثيلات المقرّبة إلى الأفهام . فكيف يكون وجود شيء حجة على وجود شيء آخر . لو لم^(٢) يكن الشيء الآخر على الحالة المفروضة لكان الشيء الأول على حالته ؟ فهذا كله هو الكلام على تعريف من طلب أن يكون خاصاً من الناس لا عاماً : أن ظاهر الشرائع غير / محتج به^(٣) في مثل هذه الأبواب .

ص ٨

قلت : فهذا كلام ابن سينا ، وهو ونحوه كلام أمثاله من القرامطة الباطنية ، مثل صاحب « الأقاليد الملوكوتية »^(٤) وأمثاله من الملاحدة . والكلام على هذا من فنين :

أحدهما : بيان لزوم ما ألزمه لنفاة الصفات ، الذين سمّوا نفيها توحيداً ، من الجهمية المعتزلة وغيرهم .

(١) أضحية . ر : بداية . وفي (هـ) : بدائه (غير منقوطة) ولعل الصواب ما أثبتته .

(٢) أضحية (ص ٥١) : ولو لم . وفي نسخة : لو لم

(٣) غير محتج به : كذا في (ر) . وفي (هـ) . وفي أضحية : أن ظاهر الشرائع محتج به ، وهذا نقض ما أثبتته هنا . ولما كان الكلام متناقضاً حاول الأستاذ المحقق أن يحل تناقضه بتفسيرات مختلفة (انظر ص ٥١ تعليق ٤) .

(٤) وهو أبو يعقوب إسحاق بن أحمد السجستاني أو السجزي ، المعروف ببندانة ، من أشهر علماء الإسماعيلية وفلاسفتهم ، ومن أكبر دعائهم ، وكان اليدايني لأبي عبد الله محمد بن أحمد النسي داعية أهل ما وراء النهر ، صنّف أبو يعقوب مصنفات كثيرة منها كتاب «أساس الدعوة» وكتاب «تأويل الشرائع» وله كتب مخطوطة في مكتبة الدكتور محمد كامل حسن رحمه الله . وقد عاش أبو يعقوب في بخارى ومات مقتولاً سنة ٣٣١ . انظر : الفرق بين الفرق ص ١٧٠ ، طائفة الإسماعيلية ص ١٤٩ ، ١٨١ ؛ تاريخ الإسلام لحسن إبراهيم حسن ٧٥/٤ (الطبعة الأولى) .

والثاني : بيان بطلان كلامه وكلامهم الذي ^(١) وافقوهم عليه .
 أما الأول ، فإن هؤلاء وافقوه على نفي الصفات ، وأن التوحيد الحق
 هو توحيد الجهمية ، المتضمن أن الله لا علم له ولا قدرة ، ولا كلام ولا
 رحمة ، ولا يرى في الآخرة ، ولا هو فوق العالم ، فليس فوق العرش
 إله ، ولا على السموات رب ، ومحمد لم يُعرج به إلى ربه . والقرآن
 أحسن أحواله عندهم أن يكون مخلوقا خلقه في غيره ، إن لم يكن فيضاً
 فاض على نفس الرسول ، وأنه سبحانه لا تُرفع الأيدي إليه بالدعاء ،
 ولم يعرج شيء إليه ، ولم ينزل شيء منه : لا ملك ولا غيره ، ولا يقرب
 أحد إليه ، ولا يدنو منه شيء ، ولا يتقرب هو من أحد ، ولا يتجلى
 لشيء ، وليس بينه وبين خلقه حجاب ، وأنه لا يُحب ولا يُغض ، ولا
 يرضى ولا يغضب ، وأنه ليس داخل العالم ولا خارجه ، ولا مبيناً للعالم
 ولا حالاً فيه ، وأنه لا يختص شيء من المخلوقات بكونه عنده ^(٢) ، بل
 كل الخلق عنده ، بخلاف قوله تعالى : ﴿ وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ
 وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ ﴾ [سورة الأنبياء : ١٩] . وأنه إذا سُميَ حياً عالماً قادراً
 سمياً بصيراً ، فهو حي بلا حياة ، عالم بلا علم ، قادر بلا قدرة ، سمع
 بلا سمع ، بصير بلا بصر ، إلى أمثال هذه الأمور التي يسمي نفيها
 الجهمية « توحيدا » ، ويلقبون أنفسهم بأهل التوحيد ، كما يلقب
 الجهمية - من المعتزلة وغيرهم - أنفسهم بذلك ، وكما لقّب ابن

(١) هـ ؟ الذين .

(٢) هـ : لا يختص شيء من المخلوقات بكونه عنده .

التومرت أصحابه بذلك ، إذ كان قوله في التوحيد قول نفاة الصفات :
جهم ، وابن سينا ، وأمثالهما .

ويقال إنه تلقى ذلك عن من يوجد في كلامه موافقة الفلاسفة تارةً
ومخالفتهم أخرى . ولهذا رأيت لابن التومرت كتاباً في التوحيد صرح فيه
بنفي الصفات ، ولهذا لم يذكر في « مرشدته »^(١) شيئاً من إثبات
الصفات ، ولا أثبت الرؤية ، ولا قال : إن القرآن كلام الله غير
ص ٩ مخلوق ، ونحو ذلك من المسائل التي / جرت عادة مثبته الصفات بذكرها
في عقائدهم المختصرة ، ولهذا كان حقيقة قوله موافقاً لحقيقة قول ابن
سبعين وأمثاله من القائلين بالوجود المطلق^(٢) ، موافقة لابن سينا وأمثاله
من أهل الإلحاد ، كما يقال : إن ابن التومرت ذكره في « فوائده
المشرقية » : إن الوجود مشترك بين الخالق والمخلوق ، فوجود الخالق
يكون مجرداً ، ووجود المخلوق يكون مقيداً .

(١) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت المصمودي البربري . الملقب بالمهدي . أو بمهدي
الموحدين . مؤسس دولة الموحدين التي قامت على أنقاض دولة المرابطين . اختلف في سنة مولده .
ولكنه توفي سنة ٥٢٤ وعمره يتراوح ما بين ٥١ عاماً . ٥٥ عاماً . من كتبه كتاب « أعز ما يطلب » وقد
نشره جولدسيهر (الجزائر . ١٩٠٣) وكتاب « كنز العلوم » وهو مخطوط . والمرشدة رسالة صغيرة طبعت
ضمن بعض الكتب عدة مرات . وقد نشرها الأستاذ عبد الله كنون حديثاً ضمن كتاب « نصوص
فلسفية مهداة إلى الدكتور إبراهيم مذكور » ص ١١٤ - ١١٥ . القاهرة ١٩٧٦ .

انظر عن حياة ابن التومرت ومذهبه : بحث الأستاذ عبد الله كنون المشار إليه . ص ٩٩ - ١١٥ .
كتاب « تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الإفريقية » للدكتور يحيى هويدي ٢٢٣/١ - ٢٤٣ . وانظر
أيضاً : وفيات الأعيان ١٣٧/٤ - ١٤٦ . الكامل لابن الأثير ٢٠١/١٠ - ٢٠٥ . الأعلام
١٠٤/٧ - ١٠٥ .

(٢) في الأصل (ر) : بالوجود بالمطلق . واختصرت نسخة (هـ) هذه العبارات .

والمقصود أن هؤلاء لما سمّوا هذا النفي توحيداً ، وهى تسمية ابتدئها الجهمية النفاة ، لم ينطق بها كتاب ولا سنة ولا أحد من السلف والأئمة ، بل أهل الإثبات قد بينوا أن التوحيد لا يتم إلا بإثبات الصفات وعبادة الله وحده لا شريك له ، كما ذكر الله ذلك فى سورتي الإخلاص وعامة آيات القرآن ، فلما وافقه هؤلاء الجهمية من المعتزلة وغيرهم على نفي الصفات ، وأن هذا هو التوحيد الحق - احتج عليهم بهذه المقدمة الجدلية : على أن الرسل لم يبينوا ما هو الحق فى نفسه : من معرفة توحيد الله تعالى ، ومعرفة اليوم الآخر ، ولم يذكروا ما هو الذى يصلح أو يجب على خاصة بنى آدم وأولو الألباب منهم أن يفهموه ويعقلوه ويعلموه من هذا الباب ، وأن الكتاب والسنة والإجماع لا يُحتج بها فى باب الإيمان بالله واليوم الآخر ، لا فى الخلق ولا البعث ، لا المبدأ ولا المعاد ، وأن الكتب الإلهية إنما أفادت تخيلاً تنتفع به العامة ، لا تحقيقاً يفيد العلم والمعرفة ، وأن أعظم العلوم وأجلها وأشرفها وهو العلم بالله ، لم تبيّنه الرسل أصلاً ، ولم تنطق به ، ولم تهتد إليه الخلق ، بل ما بينت : لا معرفة الله ، ولا معرفة المعاد ؛ لا ما هو الحق فى الإيمان بالله ، ولا ما هو الحق فى الإيمان باليوم الآخر ؛ بل ليس عندهم فى كلام الله ورسوله من هذا الباب علمٌ ينتفع به أولو الألباب ، وإنما فيه تخيل وإيهام ينتفع به جهال العوام .

ولما كان هذا حقيقة قول الملاحدة القرامطة الباطنية ، صاروا يجعلون أحد رؤوسهم مثل الرسول أو أعظم من الرسول ، ويسوّغون له نسخ

شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ، كما زعموا أن محمد بن إسماعيل بن جعفر. نسخ شريعته^(١) .

وإسار كل من هؤلاء يدعى النبوة والرسالة ، أو يريد أن يفصح بذلك لولا السيف ، كما فعل السهروردي المقتول ، فإنه كان يقول : لا أموت حتى يُقال لى : قم فأنذر . وكان / ابن سبعين يقول : لقد زرب ابن آمنة^(٢) حيث قال : لانبى بعدى ، ويُقال إنه كان يتحرى غار حراء ليتزل عليه فيه الوحي^(٣) .

وابن عربى ادعى ما هو أعظم من النبوة عنده ، وهو ختم الولاية .

(١) وهو محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق ، قال الباطنية إنه نبى نسخ بشريعته شريعة محمد صلى الله عليه وسلم . انظر فى ذلك : قواعد عقائد آل محمد لمحمد بن الحسن الديلمى ، ص ٢٢ ، ص ٧٧ ، ط . استانبول ، ١٩٣٨ .

(٢) فى اللسان : الزَّربُ والزَّرْبُ : موضع الغنم . . . والزَّربُ والزربية : حظيرة الغنم . وفى هذا الكلام تعريض قبيح بابن آمنة (وهو النبى صلى الله عليه وسلم) لقوله بأنه خاتم الأنبياء وأنه لانبى بعده .

(٣) يقول الدكتور محمد على أبو ريان فى مقدمته لكتاب هياكل النور للسهروردي ، ص ١١ (ط . التجارية ، القاهرة ، ١٩٥٧/١٣٧٧) إن علماء حلب سألوا السهروردي أثناء مناقشته فى مسجد حلب : هل يقدر الله على أن يخلق نبيا آخر بعد محمد ؟ فأجابهم الشيخ بأن : « لا أحد لقدرة » . ويقول الدكتور أبو الوفا التفتازانى فى مقالة : ابن سبعين وحكيم الإشراق ص ٢٩٦ « الكتاب التذكارى لشهاب الدين السهروردي ، ط . القاهرة ، ١٩٧٤/١٣٩٤ : « وكذلك الأمر بالنسبة إلى ابن سبعين فإنه فى « بد العارف » يصرح بأن النبوة رتبة ممنوعة ولا طمع فيها بوجه من الوجوه ، وإن كان فى طبع الإنسان أو فى طبع جنسه أن توجد له النبوة ، فالأنبياء بشر » . انظر ما ذكره الأستاذان فى المرجعين السابقين وما ذكره الدكتور أبو ريان فى : أصول الفلسفة الإشراقية ، ص ٣٠٤ - ٣١٢ الطبعة الأولى ، الأنجلو ، القاهرة ، ١٩٥٩ ، مقدمة كتاب حكمة الإشراق للسهروردي ، ص ١١ - ١٢ ، ط . باريس ، ١٩٥٢ ، مجموعة فى الحكمة الإلهية للسهروردي ، كتاب التلويحات ، ص

وخاتم الأولياء عنده أفضل من خاتم الأنبياء في العلم بالله ، وهو يقول :
إن جميع الأنبياء والرسل يستفيدون من مشكاة هذا الخاتم المدعى معرفة
الله التي حقيقتها وحدة الوجود ، وهي تعطيل الصانع سبحانه ، التي هي
سر قول فرعون ^(١) .

وأما أئمة القرامطة والإسماعيلية كابن الصباح ، الذين تلقوا
أركان ^(٢) الدعوة عن المستنصر أطول خلفائهم ^(٣) مدة ، وفي زمنه كانت
فتنة البساسيري ^(٤) وأمثاله ، وأما سنان ^(٥) وأمثاله من الملاحدة فتظاهروا
بإظهار الكفر بين أصحابهم ، وقالوا : قد أبحنا لكم كل ما تشبهونه من
فرج ولحم وشراب ، ونسخنا عنكم العبادات ، فلا صوم ولا صلاة ولا
حج ولا زكاة .

(١) انظر ما ذكره ابن عري في فصوص الحكم ٦١/١ - ٦٤ . ١٣٤/١ - ١٣٧ . وانظر : جامع
الرسائل . رسالة في الرد على ابن عري في دعوى إيمان فرعون ٢٠١ - ٢١٦ . وانظر بوجه خاص
ص ٢٠٤ - ٢٠٩ (وانظر تعليقاتي في تلك الصفحات) .

(٢) كلمة «أركان» لم يظهر منها إلا حرف النون في الأصل ، وكذا استظهرتها .

(٣) في الأصل : خلفاءهم .

(٤) في الأصل : البساسيري وبعدها كلمة مطموسة لم تظهر في الصورة . وأبو الحارث أرسلان بن
عبد الله البساسيري ، قائد تركي الأصل عمل للخليفة القائم العباسي . ثم خرج عليه فأخرجه القائم من
بغداد ولكنه أراد أن يخطب للفاطميين ويأخذ البيعة للخليفة المستنصر الفاطمي فتغلب عليه أعوان القائم
وقتلوه سنة ٤٥١ . انظر ترجمته في : النجوم الزاهرة ٢/٥ - ١٢ . ٦٤ - ٦٥ . وفيات الاعيان ١/١
١٧٢ - ١٧٣ ، الأعلام ١/٢٧٦ .

(٥) هو : أبو الحسن سنان بن سلمان بن محمد بن راشد البصري الملقب براشد الدين وبشيخ الجبل .
قال ابن العباد (شذرات الذهب ٢٩٤/٤ - ٢٩٥) «مقدم الإسماعيلية وصاحب الدعوة بقلاع الشام .
وأصله من البصرة قدم إلى الشام في أيام نور الدين الشهيد وأقام في القلاع ثلاثين سنة وجرت له مع
السلطان صلاح الدين وقائع وقصص» توفي سنان سنة ٥٨٨ . انظر عنه : النجوم الزاهرة ٦/١١٧ .
مرآة الزمان ٤١٩/٨ (واسمه فيه : سنان بن سليمان) . طائفة الإسماعيلية ص ٩٩ - ١٠٩ : الأعلام
٢٠٦/٣ - ٢٠٧ .

وهذه الحجة التي احتج بها هؤلاء الملاحدة على نفاة الصفات
لإثبات إلحادهم هي من حجج أهل الإثبات عليهم لإثبات إيمانهم ،
فإن الله سبحانه أخبر أنه : ﴿ أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ
عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾ [سورة التوبة : ٣٣] وقال تعالى : ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ
لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ ﴾ [سورة إبراهيم : ١] .
وقال تعالى : ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ * يَهْدِي بِهِ اللَّهُ
مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ
وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [سورة المائدة : ١٥ ، ١٦] ، وقال تعالى :
﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا
الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنِ نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى
صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾
[سورة الشورى : ٥٢ ، ٥٣] ، وقال تعالى : ﴿ أَلَمْ * ذَلِكَ الْكِتَابُ
لَا رَيْبَ فِيهِ * هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة البقرة : ١ ، ٢] ، وقال تعالى :
﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [سورة النحل : ٨٩] ^(١) . وقال
تعالى : ﴿ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [سورة
يوسف : ١١١] ، وقال تعالى : ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا
إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا ﴾ [سورة النساء : ١٧٤] ، وقال تعالى : ﴿ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ
وَعَزَّوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾

(١) في الأصل : وأنزلنا إليك الكتاب تبياناً لكل شيء . ولعله تحريف من النسخ .

[سورة الأعراف : ١٥٧] وقال تعالى : ﴿ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ [سورة العنكبوت : ١٨] ، / وقال تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ ص ١١ لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [سورة النحل : ٤٤] وقال تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ [سورة المائدة : ٣] وقال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ ﴾ [سورة التوبة : ١١٥] .

وأمثال هذه النصوص التي تبين أن الرسول هدى الخلق وبين لهم ، وأنه أخرجهم من الظلمات إلى النور ، لا أنه لبس عليهم وخيل ، وكم الحق فلم يبينه ولم يهد إليه ، لا للخاصة ولا للعامة ، فإنه من المعلوم أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يتكلم مع أحدٍ بما يناقض ما أظهره للناس ، ولا كان خواص أصحابه يعتقدون فيه نقيض ما أظهره للناس ، بل كل من كان به أخص وبحاله أعرف ، كان أعظم موافقة له وتصديقا له على ما أظهره وبينه ، فلو كان الحق في الباطن خلاف ما أظهره ، للزم : إما أن يكون جاهلا به أو كاتما له ^(١) عن الخاصة والعامة ، ومظهراً خلافاً للخاصة والعامة .

وكل من كان عارفاً بسنته وسيرته علم أن ما يروى خلاف هذا فهو مختلق كذب ، مثل ما يذكره بعض الرافضة عن عليٍّ أنه كان عنده علم خاص باطن يخالف هذا الظاهر .

(١) عبارة «أو كاتما له» مطبوعة في الأصل وكذا استظهرتها .

وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة التي لا يتنازع أهل المعرفة في صحتها عن علي رضي الله عنه أنه لما قيل له : هل عندكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب ؟ فقال : لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما أسر إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً كتمه عن غيرنا ، إلا فهماً يؤتيه الله لعبد في كتابه ، وما في هذه الصحيفة ، وفيها عقول الديات ، وفكاك الأسير : أن لا يقتل مسلم بكافر . وفي لفظ في الصحيح : هل عهد إليك رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً لم يعهده إلى الناس ؟ فقال : لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة « الحديث ^(١) »

وقد أجمع أهل المعرفة بالمنقول على أن ما يروى عن علي وعن جعفر الصادق من هذه الأمور التي يدعيها الباطنية كذب مختلق ، ولهذا كانت ملاحظة الشيعة والصوفية ينسبون إلحادهم إلى علي ، وهو برىء من ذلك ، فأهل البطاقة من أهل الإلحاد ^(٢) ينسبون ذلك إلى علي ، وكذلك باطنية الشيعة من الإسماعيلية والنصيرية ، وكذلك جعفر الصادق نسبوا إليه من الكلام في النجوم واختلاج الأعضاء والتفاسير المحرقة وأنواع الباطل/ ما برآه الله منه ، حتى « رسائل إخوان الصفا » زعم بعض رؤوسهم أنها كلامه ، وهذه إنما صُنِّفَتْ بعد المائة الثالثة لما بُنِيَتْ

(١) الحديث عن علي رضي الله عنه في : البخارى ٢٩/١ (كتاب العلم ، باب كتابة العلم) ، ٦٩/٤ (كتاب الجهاد ، باب فكاك الأسير) ، ١١/٩ ، ١٢ - ١٣ (كتاب الديات ، باب العاقلة وباب لا يقتل المسلم بالكافر) ؛ سنن النسائي (شرح السيوطي) ٢١/٨ (كتاب القسامة ، باب سقوط القود من المسلم للكافر) ؛ المسند (ط. المعارف) ٣٥/٢ - ٣٦ (حديث رقم ٥٩٩) ؛ الترمذى (شرح ابن العري) ١٨٠/٦ - ١٨١ (كتاب الديات ، باب ما جاء لا يقتل مسلم بكافر) .

(٢) لم أعرف من هم .

القاهرة ، وصنّفها جماعة من الفلاسفة ، وقد ذكروا فيها من حوادث الإسلام التي حدثت بعد المائة الثالثة : مثل دخول النصارى ^(١) بلاد الإسلام ونحو ذلك ، ما يبين أنها صنّفت بعد جعفر بنحو مائتي سنة ^(٢).

ومن هذا الباب ما ينقله آخرون عن عمر رضى الله عنه أنه قال : « كان النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر يتحدثان ، وكنت كالزنجى بينهما ^(٣) ، فهذا وأمثاله من الكذب المختلق باتفاق أهل المعرفة .

وملاحظة الزهاد والعباد وجهالهم يروون من هذه الأمور فتناً ، مثل روايتهم أن أهل الصُّفة قاتلوا مع الكفار النبي ^(٤) صلى الله عليه وسلم لما لم يكن النصر ^(٥) معه ليحتجوا بذلك على أن العارف يكون مع من غلب وإن كان كافراً ، ويروون أن أهل الصفة عرفهم الله تعالى بالسر الذي أوحاه إلى نبيه صلى الله عليه وسلم صبيحة المعراج بدون إخبار الرسول ، وأن لله صفوة يصلون إليه من غير طريق الرسول ، والذين كذبوا هذه الأباطيل لم يكونوا خبيرين بالكذب ، فإن الصُّفة إنما كانت بالمدينة ، والمعراج كان بمكة ، بالنص والإجماع ، وقد عَلم كل عالم يعلم سيرة النبي

(١) في الأصل : النصارى .

(٢) أجمع الباحثون في تاريخ إخوان الصفا على أنهم ألفوا رسائلهم في القرن الرابع الهجرى . انظر مثلاً مقدمة الدكتور طه حسين لرسائل إخوان الصفا ، ومقدمة أحمد زكى باشا لها (ط . ١٩٢٨/١٣٤٧) وخاصة ص ٤٢ ، وانظر أيضاً كتاب « إخوان الصفا » للدكتور جبور عبد النور ، ص ٧-٥ .

(٣) ذكر الشوكاني الحديث في كتابه « الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة » ص ٣٣٥ وقال عنه : « قال ابن تيمية : موضوع » .

(٤) في الأصل : للنبي .

(٥) في الأصل طمست الكلمة وكأنها : القدر ، ولعل ما أثبتته هو الصواب .

صلى الله عليه وسلم بالاضطرار أن أهل الصفة كانوا كسائر المؤمنين مع
النبي صلى الله عليه وسلم^(١) ، وأنه لم يكن لأحد من الصحابة إلى الله
طريق إلا متابعة رسوله ، وأن أفضل الصحابة كان أقومهم بالمتابعة ،
كأنى بكر وعمر . وأبو بكر أفضل من عمر رضى الله عنهما ، وهو أفضل
الصديقين .

وقد ثبت في الصحيحين أنه قال : إنه قد كان في الأمم قبلكم
محدثون ، فإن يكن في أمتي أحد فعمر^(٢) .

فعمر ، وإن كان محدثاً ، فالصديق الذى يأخذ من مشكاة النبوة
أفضل منه وأكمل منه ، لأن ما استقرجىء الرسول به^(٣) فهو معصوم لا
يتطرق إليه الخطأ ، وما يُلْقَى إلى المحدث يقع فيه خطأ يحتاج إلى تقويمه
بنور النبوة ، ولهذا كان أبو بكر يقوم عمر ، كما قومه يوم الحديبية ، ويوم
موت النبي صلى الله عليه وسلم ، وفى قتال/أهل الردة وغير ذلك ،
وكان عمر يرى أشياء ثم يتبين له الحق بخلافها ، كما جرى له هذا فى عدة
مواطن .

(١) لابن تيمية رسالة عن أهل الصفة نشرت فى مجموعة الرسائل والمسائل ح ١ ، ص
٢٥ - ٦٠ ، وأعيد نشرها فى مجموع فتاوى الرياض ح ١١ ، ص ٣٧ - ٧١ ، وقد تكلم فيها عنهم
بالتفصيل .

(٢) الحديث عن أبي هريرة رضى الله عنه فى : البخارى ١٧٤/٤ (كتاب الأنبياء ، باب حدثنا أبو
اليمان أخبرنا شعيب) ، ١٢/٥ (كتاب فضائل الصحابة ، باب مناقب عمر بن الخطاب) ؛ مسلم
١٨٦٤/٤ (كتاب فضائل الصحابة ، باب من فضائل عمر) ؛ الترمذى (بشرح ابن العرى)
١٤٩/١٣ (كتاب المناقب ، باب فى مناقب عمر بن الخطاب) ؛ المسند (ط . الحلبي) ٥٥/٦ .
(٣) لأن ما استقرجىء الرسول به : كذا فى الأصل ، والمقصود أن أخبار الرسول وكلامه الموحى به
إليه معصوم لا يتطرق إليه الخطأ ومن صدقه مثل أنى بكر أبعد عن الخطأ من المحدثين أمثال عمر ، رضى
الله عنهما .

وهذا وأمثاله مما يبين حاجة أفضل الخلق بعد الرسول وأكملهم إلى
 الاهتداء بالرسول والتعلم منه ، ومعرفة الحق مما جاء به ، فكيف بمن
 يقول : ليس في كلامه في معرفة الله واليوم الآخر علم ولا هدى ولا
 معرفة ينتفع بها أولو الأبواب الذين هم دون عمر وأمثال عمر ! ؟
 وقد قال الله تعالى : ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ
 مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيَمَا
 اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ [سورة البقرة : ٢١٣] . وقال تعالى : ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي
 شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ [سورة النساء : ٥٩]

وكيف يحكم بين الناس في مواطن الخلاف والتزاع كلام وخطاب
 ليس فيه علم ولا هدى ينتفع به أولو الأبواب ؟ !
 كما زعم هؤلاء الملاحدة ، من الفلاسفة المشائين المتأخرين
 وأتباعهم ، أن الشرائع لا يُحتج بها في مثل هذه الأبواب ، فما لا يحتج
 به كيف يحتج به الناس فيما اختلفوا فيه ؟ !

وأى اختلاف أعظم من اختلافهم في أعظم الأمور ، وهي معرفة
 الله تعالى واليوم الآخر ؟ لا سيما ومن المعلوم ^(١) أن الخلاف الحقيقي إنما
 يكون في الأمور العلمية والقضايا الخيرية التي لا تقبل النسخ والتغيير ،
 فأما العمليات التي تقبل النسخ ، فتلك تتنوع في الشريعة الواحدة ،
 فكيف بالشرائع المتنوعة ؟

(١) في الأصل : ومن العلوم .

وما جاز تنوعه لم يكن الخلاف فيه له حقيقة . فإنه إن كانا مشروعين في وقتين - أو رسولين - فكلاهما حق ، وإن كان الخلاف في المشروع منهما : أيهما هو؟ فهذا يعلم بالخبر المنقول عن الكتاب المنزل ، والكتاب المنزل هو نفس الأمر والنهي والخبر ، وفيه الشرع الذي لا يكون خلافه شرعاً .

وحينئذ فما ذكره ابن سينا وأمثاله^(١) من أنه لم يرد في القرآن من الإشارة إلى توحيدهم شيء فكلام صحيح ، وهذا دليل على أنه باطل لاحقيقة له ، وأن من وافقهم عليه فهو جاهل ضال .

وكذلك ما ذكره من أن من المواضع ما لا يحتمل اللفظ فيها إلا معنى واحداً ، لا يحتمل ما يدعونه من الاستعارة والمجاز ، كما ذكر في قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ ﴾ [سورة البقرة : ٢١٠] وقال تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ﴾ [سورة الأنعام : ص ١٤] على القسمة المذكورة . وأنه ليس تذهب الأوهام فيه ألبتة إلى أن العبارة مستعارة أو مجازية ، فإن كان أريد بها ذلك إضماراً فقد رضى بوقوع الغلط والشبهة^(٢) ، فهذا حجة على من [نفي مضمون]^(٣) ذلك من نفاة الصفات ، وهو حجة عليه وعليهم جميعاً ، وموافقهم له لا

(١) تعود هنا نسخة (هـ) بعد انقطاع ، إذ أن المكارى اختصر عدة صفحات سابقة .

(٢) هذا تلخيص لكلام ابن سينا في الرسالة الأضحوية ، ص ٤٧ - ٤٨ ، وسبق أن ورد من

قبل . ص ١٢ - ١٤ وقابلته على الرسالة الأضحوية .

(٣) في (ر) : على من ذلك وأكملت العبارة من (هـ) .

تنفعه ، فإن ذلك حجة جدلية لا علمية ، إذ تسليمهم له ذلك لا يوجب على غيرهم أن يُسلم ذلك له ، فإذا بُين بالعقل الصريح ما يوافق النقل الصحيح دلَّ ذلك على فساد قوله وقولهم جميعا .

وكذلك قوله^(١) : « ثم هب أن هذه كلها موجودة على الاستعارة ، فأين التوحيد والدلالة بالتصريح على التوحيد المحض^(٢) الذى تدعو إليه^(٣) حقيقة هذا الدين القيم المعترف بجلالته على لسان الحكماء قاطبة ؟ » كلام صحيح ، لو كان ما قاله النفاة حقًا ، فإنه حينئذ على قولهم لا يكون التوحيد الحق قد بُين أصلا ، وهذا ممتنع ، وهو أضل منهم حيث زعم أن الرسل أيضا لم تبيّن التوحيد ، بل ذكروا ما يناقض التوحيد لينقاد لهم الجمهور فى صلاح دنياهم .

وقد بينا فى غير موضع توحيد ابن سينا وأمثاله ، وبينّا أنه من أفسد الأقوال التى يُعلم بصريح العقل فساده ، ولنا فى ذلك كلام مفرد مكتوب فى غير هذا الموضع^(٤) .

(١) فى الرسالة الأضحوية : ص ٤٨ . وسبق ورود هذا الكلام ص ١٤ . وقابلته هناك على الرسالة الأضحوية .

(٢) وردت العبارة من قبل : فأين التوحيد والعبارة المشيرة بالتصريح إلى التوحيد المحض (انظر ص ١٤) .

(٣) فى (ر) : الذين يدعوا إليه . وفى (هـ) : الذين يدعوا إليه (غير منقوطة) . وسبق ورود هذه العبارات كما أثبتنا هنا . وفى الأضحوية : الذى يدعو .

(٤) ذكر ابن عبد الهادى فى كتابه « العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية » ص ٥٥ أثناء كلامه عن مؤلفات ابن تيمية : « وله فى الكلام على توحيد الفلاسفة على نظم ابن سينا ، مجلد لطيف . وذكر ابن قيم الجوزية الكتاب فى رسالة « أسماء مؤلفات ابن تيمية » تحقيق د . صلاح الدين المنجد ، ص ٢٤ .

وأما قوله^(١) : « وأين الإشارة إلى الدقيق من المعاني المشيرة إلى علم التوحيد ، مثل أنه عالم بالذات ، أو عالم بعلم ، أو قادر بالذات ، أو قادر بقدرة . . إلى آخره » .

فهو خطاب لمن وافقه على ضلاله وإلحاده ، حيث ظن أن التعطيل هو التوحيد ، وأن الباري تعالى لا علم له ولا قدرة ولا صفات .

فأما من لم يوافقه على خطئه^(٢) فإنه يعلم أن الكتاب بين^(٣) دقائق التوحيد الحق الذي جاءت به الرسل ونزلت به الكتب على أحسن وجه . فإن الله تعالى أخبر عن صفاته وأسمائه بما لا يكاد يُعد من آياته ، وذكر علمه في غير موضع .

كقوله تعالى : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٥] .

وقوله تعالى : ﴿ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾ [سورة النساء : ١٦٦] .

وقوله تعالى : ﴿ وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِّنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ ﴾ [سورة فصلت : ٤٧]^(٤) وغير ذلك .

(١) في الرسالة الأضحوية . ص ٤٨ وسبق وروده في ص ١٥ وقابلته هناك على الأضحوية .

(٢) في الأصل (ر) : على خطاه .

(٣) هـ : يبين .

(٤) في الأصل : وما تخرج من ثمرة . الخ ، ولعله تحريف من النسخ .

وقد قال تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [سورة

الذاريات : ٥٨] .

وقال تعالى / : ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [سورة الذاريات : ٤٧] : ص ١٥

أى بقوة ، وقال تعالى : ﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [سورة فصلت : ١٥] .

وفى الحديث الصحيح - حديث الاستخارة - : « اللهم إني

استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك » فأى بيان لعلم الله وقدرته أبين من هذا (١) ؟

وأما قول القائل هنا : « هو عالم بالذات أو عالم بعلم » فإن كان يظن أن الذات التى لا تكون إلا عالمة قادرة يمكن وجودها مجردة عن العلم والقدره ، كما يقوله النفاة ، فهو كلام ضال متناقض ، فإن إثبات عالم بلا علم ، وقادر بلا قدرة ، وحى بلا حياة ، وسميع بلا سمع ، وبصير بلا بصر ، مما يعلم فسادَه بالضرورة عقلاً وسمعاً .

(١) الحديث عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه فى : البخارى ٥٦/٢ (كتاب التهجيد ، باب ما جاء فى التطوع) ، ٨١/٨ (كتاب الدعوات ، باب الدعاء عند الاستخارة) ، ١١٨/٩ (كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : قل هو القادر) ، سنن أبى داود ٨٩/٢ ، ٩٠ (كتاب الوتر ، باب فى الاستخارة) ، الترمذى (شرح ابن العرى) ٢٦٢/٢ - ٢٦٣ (كتاب الوتر ، باب ما جاء فى صلاة الاستخارة) ، سنن النسائى (شرح السيوطى) ٦٦/٦ (كتاب النكاح ، باب كيف الاستخارة) ، المسند (ط . الحلبي) ٣٤٤/٣ .

وهذا بمنزلة : متكلم بلا كلام ، ومريد بلا إرادة ، ومتحرك بلا حركة ، ومحِب بلا محبة ، ومصلٌ بلا صلاة ، وصائم بلا صيام ، وحاج بلا حج ، وأبيض بلا بياض ، وأسود بلا سواد ، وحُلُو بلا حلاوة ، ومر بلا مرارة ، وطويل بلا طول ، وقصير بلا قصر ، ونحو ذلك من الألفاظ المشتقة : كاسم الفاعل ، واسم المفعول ، والصفة المعدولة عنهما .

فإن لم يكن هذا باطلاً في بدائه ^(١) العقول عقلاً وسمعا ، لم يكن لنا طريق إلى معرفة الحق من الباطل ، ولهذا كان هؤلاء النفاة يعودون في آخر الأمر إلى السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات .

وإن كان معنى قوله : « هل هو عالم بالذات أو بعلم ؟ » أن هنا ذاتاً مجردة موجودة بدون العلم ، وأن العلم زائد ^(٢) عليها ، فهذا تصور فاسد ، فإن الذات المجردة عن العلم اللازم لها إنما تُقدَّر في الأذهان ، لا حقيقة لها في الأعيان .

ولفظ « الذات » يُراد به : الذات الموصوفة بالعلم ، وحينئذ فقولنا : « هل هو عالم بالذات أو بالعلم ؟ » كلام واحد ، لأن لفظ « الذات » متضمن للعلم على هذا التفسير ، فلا يكون قولنا : « أو بالعلم » قسماً آخر .

ويُراد بالذات المجردة عن العلم ، فهذه لا حقيقة لها إذا كانت الذات لا تكون إلا عالمة ، كما أن ما لا يكون إلا حياً لا يمكن وجوده

(١) ر : بداية . ولم ترد الكلمة في (هـ) . ولعل الصواب ما أثبتته .

(٢) ر : زائداً ، وهو خطأ .

منفكا عن كونه حياً . وما لا يكون إلا متحيزاً لا يمكن وجوده منفكاً عن التحيز ، فما لا يمكن وجوده إلا عالماً وقادراً ، ويمتنع وجوده غير عالم قادر ، كيف يكون تقديره غير عالم ولا قادر ممكناً في الخارج ؟ ونفس العلم والقدرة هو نفس كونه عالماً قادراً على قول الجمهور ، الذين ينفون أن تكون الأحوال [زائدة في الخارج ^(١)] على الصفات ، ومن أثبت الأحوال زائدة على الصفات كالقاضي أبي بكر ، وأبي يعلى ، وأبي المعالي في أول قوله ، فهؤلاء يقولون : ثبوت الصفات يستلزم ثبوت الأحوال ، وإثبات الملزوم يقتضى ثبوت اللازم ، مع أن الصواب أن الأحوال كالكليات ، لها وجود في الأذهان لا في الأعيان ^(٢) .

ومما يبين ذلك أن النزاع في كون الرب تعالى عالماً لذاته أو بالعلم ، أو قادراً لذاته أو بالقدرة ، كثير منه نزاع لفظي . بل عامة المتنازعين فيه إذا حرر عليهم الكلام لم يتلخص بينهم نزاع ، وإنما يحصل النزاع بين مثبتة الأحوال ونفاتها ، فإن أهل الإثبات متفقون على أن علمه وقدرته من لوازم ذاته ، وأنه لا يمكن وجوده غير عالم ولا قادر ، وينكرون وجود

(١) الكلام الذي يبدأ بعارة : زائدة في الخارج من نسخة (هـ) = مختصر الهكاري . وما يقابله في نسخة (ر) غير موجود لنقص النسخة وضياح بعض أوراقها . كما بينت في مقدمة الكتاب . حيث ذكرت أن الجزء الثاني عبارة عن أوراق غير مرقمة وغير مرتبة .

(٢) الأحوال مذهب قال به في الأصل أبو هاشم الجبائي من أئمة المعتزلة وقد لحص الشهرستاني هذا المذهب في الملل والنحل ٧٥/١ كالاتي : « وعند أبي هاشم : هو عالم لذاته ، بمعنى أنه « ذو حالة » هي صفة معلومة وراء كونه ذاتاً موجوداً . وإنما تعلم الصفة على الذات لا بانفرادها . فأثبت أحوالاً هي صفات : لا موجودة ولا معلومة ولا مجهولة . أي هي على حياها لا تعرف كذلك بل مع الذات . . . فليس من عرف الذات عرف كونه عالماً ولا من عرف الجوهر عرف كونه متحيزاً قابلاً للعرض » وانظر ما ذكرته في (منهاج السنة) ٩٠/٢ ، وانظر أيضاً : أصول الدين للبغدادي . ص ٩٢ . الفرق بين الفرق . ص ١١٧ : التبصير في الدين ص ٥٣ - ٥٤ : نهاية الاقتداء للشهرستاني ص ١٣١ - ١٤٩ . المعتزلة لزهدي جار الله ص ٦٩ - ٧٠ : فلسفة المعتزلة لنادر ٢٢٥/١ ٢٣٠ .

ذات مجردة عن العلم والقدرة . وإذا قالوا : هي زائدة على الذات ، فلا يعنون أنها زائدة على الذات العالمة القادرة ، بل هي زائدة على ذاتٍ مجردة عن العلم والقدرة ، إلا من يقول منهم : إن له صفة هي العلم أوجبت كونه عالماً ، فهؤلاء مثبتو الحال . وأكثر الصفاتية هم من نفاة الأحوال .

وأما النفاة فيسلمون ثبوت الأحكام ، وهي أنه عالم قادر ، وينازعون في ثبوت الصفات ، ويتنازعون بينهم في ثبوت الأحوال . ثم الأحكام التي يشتملها لا يجوز أن يُراد بها مجرد حكمنا بأنه عالم قادر ، واعتقادنا لذلك ، وخبرنا عنه ، وهو الوصف بالقول ، فإن هذا الوصف والحكم : إن لم يكن مطابقاً لمضمونه كان باطلاً ، فكونه حياً عالماً قادراً ليس هو مجرد الحكم بذلك ، والخبر عنه ، ووصفه بالقول ، ولا هو نفس الذات التي هي العالمة القادرة ، فإن كون الذات حية عالمة قادرة ليس هو نفس الذات ، فتعين أن يكون هو الصفة .

وأئمة المعتزلة يعترفون بذلك ، لكن يشنعون على الصفاتية بكلام لم يحققوا قولهم فيه ، بل ذكروا عنهم ما يفهم منه معنى فاسد ، إما لكونهم لم يفهموا قول أولئك ، أو لكونهم ألزموهم ما ظنوه لازماً لهم ، أو لنوع من الهوى الموجب للافتراق الذي ذمّه الله ورسوله .

كلام أبي الحسين واعتبر ذلك بما ذكره أبو الحسين البصري ، أفضل متأخري المعتزلة ، البصري في عيون فإنه قال في كتاب « عيون الأدلة » قال : « باب القول في أن الله قديم ، الأدلة » وحده عندنا أنه لا قديم إلا الله : وذهب قوم إلى إثبات قديم^(١) أكثر من

(١) قديم : كذا بالأصل (هـ) ص ٤٩٤ . ولعل الصواب قدماء .

قديم واحد ، فالكلالية والأشعرية أثبتوا ذواتاً قديمة قائمة بذات الباري تعالى ، منها ذاتٌ توجب أن يكون عالماً ولولاها لم يكن عالماً ، وذاتٌ توجب كونه قادراً ، ولولاها لم يكن قادراً ، وذاتٌ توجب كونه حياً ، ولولاها لم يكن حياً ، وكذلك القول في السمع والبصر والإرادة .
وأثبتت^(١) كلامه قديماً ، وقالوا : هذه المغاني لا هي الله ولا غيره ولا بعضه ، وكل منها ليس هو الآخر ولا غيره ولا بعضه . وقالوا : لو لم يكن في الوجود إلا ذات الباري تعالى وحده ، لكان غير قادر ولا عالم ولا حي ، وعندنا أن الله تعالى قادرٌ عالمٌ حيٌّ لذاته ، ونعني بذلك أن ذاته متميزة عن سائر الذوات تمييزاً يجب معه أن يعلم الأشياء ويقدر على ما لا نهاية له ويحيي ، ولا يحتاج إلى معنى به يقدر ، وإلى معنى به يعلم ، وإلى معنى به يحيي ، ولو لم يكن في الوجود إلا ذات الله تعالى فقط ، لكان عندنا عالماً حياً قادراً سميعاً بصيراً .

قال : « فإن قالوا : لله علمٌ وقدرةٌ وحياة . قيل لهم : إن أردتم بذلك أنه قادرٌ عالمٌ حيٌّ فنعم . لله علمٌ بكل شيء ، وقدرة على كل شيء مما لا نهاية له ، وحياة : بمعنى أنه عالمٌ قادرٌ حيٌّ . وإن أردتم بالعلم ذاتاً كان بها عالماً ، ولولاها ما كان عالماً ، تسمونها علماً ، وأردتم بالقدرة ذاتاً بها كان قادراً تسمونها قدرة ، وأردتم بالحياة ذاتاً بها كان حياً تسمونها حياة ، فالله تعالى مستغنٍ عن ذلك » .

قال : « وذهبت الثنوية إلى إثبات قديمين لا يقوم أحدهما بذات الآخر : نور وظلمة . ونسبوا الخير كله إلى النور ، ونسبوا الشر كله إلى

(١) يعني أبو الحسين البصري بذلك الكلالية والأشعرية .

الظلمة . وقالوا إنهما لم يزالا متباينين ثم امتزجا فحدث من امتزاجهما العالم . فكل خير في العالم فمن النور ، وكل شر فيه فمن الظلمة . ولم يقل أحد بإثبات قديمين مثلين حكيمين ، ونحن نفسد ذلك وإن لم يذهب إليه ذاهب ، ومن المحوس من يقول بحدوث الشيطان وقدم الله تعالى . وأما النصارى فإنها تقول : إن الله جوهر واحد : ثلاثة أقانيم . [وذهبوا]^(١) بذلك إلى قريب من مذهب الكلائية ، ونسخة أمانتهم^(٢) - يعنى النصارى - تدل على أنهم أثبتوا ذواتاً فاعلة .

قال : « ونحن نفسد هذه المذاهب كلها ليصح ماذهب إليه »^(٣)

ص ١٦ / شيوخنا من أنه لا قديم إلا الله »^(٤) .

فيقال : هذا الكلام يقتضى أنه ليس بينه وبين أئمة الكلائية تعليق ابن تيمية . والأشعرية وسائر الصفاتية خلاف معنوى . فأما نقله عنهم^(٥) أنهم أثبتوا أكثر من قديم واحد . وأنهم أثبتوا ذاتاً قديمة قائمة بذات الله تعالى . فيقال له : أما الكلائية ومن سلك سبيلهم من أهل الحديث والفقه ، كأبي الحسن التميمي ، وأبي سليمان الخطابي ، وغيرهما من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم . فإنهم^(٦) لا يقولون عن الصفات وحدها : إنها قديمة ، فلا يقولون : العلم قديم ، ولكن يقولون : الرب بعلمه قديم . ومن أطلق منهم على الصفات أنها قديمة ، فلا يقول : إن الذات

(١) الكلام في الأصل في نسخة (هـ) غير واضح . ولعل كلمة « وذهبوا » تنى بالمعنى المقصود .

(٢) تكلمت عن « الأمانة » عند النصارى فيما سبق في هذا الكتاب . ح ١ . ص ٦ . ت ٧ .

(٣) هنا ينتهى الكلام الموجود في نسخة (هـ) (ص ٤٩٣ - ٤٩٥) والذي لا يوجد ما يقابله

في نسخة (ر) .

(٤) هـ : إلا الله تعالى . انتهى .

(٥) هـ : عنه ، وهو خطأ .

(٦) هـ : فإنها . وهو خطأ .

والصفات قديمان ، ومن أطلق القدم على الصفات فإنهم لا يطلقون عليها لفظ « الذات » . فإن الذات إذا أطلقت يُفهم منها أنها الذات القائمة بنفسها الموصوفة بالصفات . ولهذا يفرق بين الذات والصفات . وأصل « الذات » تأنيث « ذو » ومعناه الصاحبة ، أى صاحبة الصفة^(١) ، فهم لا يسمون الصفات ذوات بهذا الاعتبار ، وإنما يسمونها معاني .

وإذا قال بعضهم - كالقاضى أبى بكر والقاضى أبى يعلى وغيرهما - إن العلة ذات من الذوات موجودة ، لا يصح أن يوجب الحكم إلا لذات^(٢) موجودة ، فرادهم بذلك أنها شىء موجود ، كما يبينه بقولهم إن العلة لا يجوز أن تكون معدومة ولا حكمها معدوماً ، مع أن هذا ينازعهم فيه نفاة الحال .

لكن المقصود أن مرادهم بهذا اللفظ ليس هو أنها ذات قائمة بنفسها ، بل معنى من المعانى . وأما نقلك عنهم أنهم يثبتون ذاتاً^(٣) توجب أن يكون^(٤) عالماً ولولاها لما كان عالماً ، فهذا أولاً ليس هو قول أئمتهم ولا جمهورهم ، بل هذا قول من يثبت الحال منهم ، وأما جمهورهم فعندهم العلم هو نفس كونه عالماً ، لا يثبتون هناك ذاتاً أوجبت كونه عالماً .

وأنت قد اعترفت بأن له علماً وقدرة وحياة ، بمعنى أنه عالم قادر

(١) هـ : الصفات .

(٢) ر : إلا الذات . والتصويب من (هـ) .

(٣) ر : ذات . والتصويب من (هـ) .

(٤) هـ : تكون .

ص ١٧ حى ، لا بمعنى أن له ذاتاً بها كان عالماً . فقولك موافقٌ لقول جمهورهم . ثم مثبتة الحال تقول : قام به معنى هو العلم أوجب كونه عالماً . وأما نقلك عنهم أنهم يقولون : لو لم يكن فى / الوجود إلا ذات البارى وحده لكان غير قادر ولا عالم ولا حى ، فليس الأمر على ما يفهم من هذه الشناعة ، فإنهم متفقون على أنه لو لم يكن موجود إلا الله وحده لكان حياً قادراً عالماً ، وإنما نقلت قولهم بلفظ « الذات » ولفظ « الذات » مجمل . فإن أردت أنهم يقولون : لو لم يكن إلا الذات الموصوفة بهذه الصفات ، فإنه من المعلوم أنه لو لم يكن إلا الذات الموصوفة بالعلم والقدرة لكانت عالمة قادرة ، وإن أردت أنهم يقولون : لو لم يكن إلا الذات المجردة عن الصفات ، فعندهم أن وجود ذات الرب ^(١) مجردة عن هذه الصفات ممتنع ، فهو كما تقول أنت : لو قُدر أنه ليس فى الوجود إلا هو ، مع كونه غير عالم ولا قادر ، ومعلوم أنه إذا قُدر هذا التقدير الممتنع لذاته لزمه ^(٢) حكم ممتنع .

ويقال له : أنت قد قلت إن الله عندكم قادرٌ حىٌ لذاته . قلت : ويعنى بذلك أن ذاته متميزة من سائر الذوات تمييزاً ^(٣) يجب معه أن يعلم الأشياء كلها ويقدر على ما لا نهاية له . فيقال له : قولكم : إن ذاته متميزة تمييزاً يجب معه أن يعلم ويقدر . هل نفس أن يعلم ويقدر هو الذات المتميزة ، أو نفس أن يعلم الذات ويقدر ، ليس هو نفس

الذات ؟

(١) هـ : الذات للرب .

(٢) هـ : لزم .

(٣) هـ : تمييزاً .

فإن قلت : إن نفس الذات هو نفس أن يعلم ويقدر ، فهذه مكابرة للضرورة ، فإن العلم ليس هو نفس العالم ، ولا القدرة نفس القادر . وهذا أيضاً متفق عليه بين المعتزلة وأهل الإثبات .

وأيضاً فيكون حقيقة قولك : إن الذات متميزة تميزاً تجب معه الذات ، وأنت لو قلت : الذات أوجبت الذات - لم يصح ، فكيف إذا كان تمييزها هو الموجب لها ؟ وإن قلت : ليس هذا هو هذا ، فهذا قول الصفاتية ، والعلم الذى يشتونه هو قولك « أن تعلم » فإن أن والفعل هو بتأويل المصدر ، فقول القائل : عَلِمَ عِلْماً ، وله عِلْمٌ ، كقوله : هو موصوف بأن يعلم ، وإذا قالوا : عالمٌ بالعلم لا بذاته ، لم يُرد جمهورهم بذلك أن العلم هو أوجب صفة غير العلم ، وهو كونه عالماً ، بل نفس علمه هو كونه عالماً ، فيقولون : عالم بصفة له هي العلم ، لا بذات مجردة عن العلم ، ومعلوم أن ذاته هي الموجبة لكونه عالماً ، فلا ينازعون في أنه عالم بالذات ، بمعنى أن ذاته أوجبت كونه عالماً ، وأنه ^(١) نفسه مستغن عما يجعله عالماً ، وليس هناك شيء غيره جعله عالماً .

وأما قولك : ولا يحتاج إلى معنى به يقدر ، وإلى معنى به يعلم ، فهذا لفظ مجمل ، فإن هذا إنما يصلح أن يكون حجة على مثبتة الأحوال الذين يقولون : هناك معنى هو العلم أوجب كونه عالماً . فقولك هذا كقول القائل : لا يحتاج إلى كونه عالماً قادراً ، ولا يحتاج إلى أن يعلم ويقدر . وأنتم تسلّمون لهم أنه لا بد أن يعلم ويقدر ، وهذا هو عندهم العلم والقدرة ، فقول القائل : بعد هذا يحتاج إلى هذا أو لا يحتاج ،

(١) الكلام التالى غير موجود فى (ر) ونقلته من (هـ) ص ٤٩٧ - ٤٩٨ .

سؤال لا يَرِدُ عليهم ولا على أحد ، وذلك أن معنى الحاجة : إن أريد به أن اتصافه بصفات الكمال لا يستلزم كونه عالماً قادراً ، فهذا باطل . وإذا قيل : إن ذلك يتضمن الحاجة إلى صفة . فهو كقول القائل : إن ذلك يتضمن الحاجة إلى ذاته ، وهو غنى بنفسه عن كل ما سواه ، ولا يُقال : هو غنى عن نفسه ، فإن نفسه المقدسة الموصوفة بصفة الكمال المستلزمة لذلك هي الغنية . فإذا قيل : هو غنى عن ذلك ، كان مثل قول القائل هو غنى عن نفسه ، أو غنى عن غناه ، أو غنى عما لا يكون غنياً إلا به ، وكقوله : الحى الذى تجب الحياة له غنى عن حياته ، أو واجب الوجود غنى عن وجوده ، والقديم غنى عن قدمه ، ونحو ذلك . فإن قال : هم يقولون : عالم بعلم ، ولا يقولون : موجود بوجود ولا باق ببقاء ، ولا قديم بقدم .

قيل : منهم من يقول ذلك ، ومنهم من لا يقول به ، ويُفَرَّقُ بأن نفس الذات القديمة الباقية إذا قُدِّرَتْ غير قديمة ولا باقية لم يرجع الخلاف في ذلك إلى معنى ثبوتى قام بها ، فإن البقاء هو الدوام ، والشئ الباقى إذا قُدِّرَ أنه لم يتغير ، فحالُه مع البقاء ودونه سواء ، بخلاف العلم والقدرة ، فإن الذات العالمة القادرة إذا قُدِّرَ أنها غير عالمة ولا قادرة ، علم بذلك اختلاف حالها في نفسها ، فدل ذلك على أن العلم والقدرة معنى يقوم بها تتصف به يختلف حالها في نفسها بتقدير عدمه ، ليس هو مجرد نسبة وإضافة كالبقاء ونحوه .

وأيضاً فجمعك بين هؤلاء الصفاتية وبين المجوس والنصارى ، فيه من التحامل ما لا يخفى على منصف .

وقولك عن النصارى : إنهم ربما أومأوا^(١) إلى مذهب الكلائية .
 فيقال له : لو كان قول النصارى ليس فيه إلا إثبات أن الله حيٌّ^٢
 بحياة عالم بعلم ، لكان قولهم وقولك وقول الكلائية سواء . والنصارى لم
 يكفّرهم الله بهذا ، وإنما كفّرهم الله بما ذكره عنهم في كتابه مما لا يقول به
 أحد من الصفاتية المسلمين . وقول النصارى فيه من التناقض
 والاضطراب ما يتبين لكل عاقل فساد ، حيث يشتون الابن صفة
 أقنوماً ، ويجعلونه مع ذلك إلهاً فاعلاً ، ويجعلون مع ذلك الإله
 واحداً ، ويقولون : إن المتحد بالمسيح هو الابن ، وهو الكلمة دون
 الأب ، فهو مذهب متناقض كتناقض الفلاسفة ، بل والمعتزلة متناقضون
 أيضاً في نفي الصفات وإثباتها ، كما تراه ، وهذا كلام أفضل متأخريهم .
 ثم إنه لم يحتج على الصفاتية إلا بحجتين : إحداها : أنه لو كان له
 علم ، لكان علمه مثل علمنا ، والمثلان لا يكون أحدهما محدثاً والآخر
 قديماً .

والثانية : أن كونه عالماً قادراً واجبٌ ، والصفة إذا كانت واجبة
 استغنت بوجودها عن معنى يوجبها ، فقد سُمّي ذلك صفة . وهذه الحجة
 إنما تلزم مثبتة الحال ، وهم يقولون يعلل الواجب بالواجب ، وأما الأولى
 ففسادها ظاهر جداً ، لاسيما وأبو الحسين لا يسلم لهم أن الواحد منا عالم
 لمعنى ، ولهذا عدل عن طريقي شيوخه المذكورتين في نفي الصفات إلى
 طريقة ثالثة أضعف منها ، فقال : إنه لا طريق إلى إثبات هذه المعاني ،

(١) في الأصل : أوموا .

وما لا طريق إليه لا يجوز إثباته ، فكان مضمون كلامه نفي الشيء لانتفاء دليله ، وهذا في غاية الفساد ، فإن الدليل لا ينعكس ، ولا يلزم منى انتفى ^(١) الدليل على الشيء انتفاؤه في نفس الأمر ، بل النافي عليه الدليل على نفي ما نفاه ^(٢) ، / كما على المثبت الدليل على ثبوت ما أثبتته ^(٣) ، ومن ليس عنده دليل على النفي والإثبات ، فعليه أن لا ينفي ولا يثبت ، فغاية ما عنده التوقف ^(٤) في نفي ذلك وإثباته . يبين ذلك أنه ذكر ^(٥) في حجة أهل الإثبات أن الواحد منا عالم لمعنى لا يكون عالماً إلا به ، فوجب مثل ذلك للبارى سبحانه وتعالى .

قال ^(٦) : « والجواب : يقال لهم : ولم وجب أن يكون حكم البارى حكماً في ذلك ؟ أو ليس الواحد منا عالماً بقلب وبعلم محدث ، وليس كذلك البارى سبحانه وتعالى ؟ فما أنكرتم أن يكون الواحد منا عالماً لمعنى ، ويكون البارى عالماً لذاته ، على أن الواحد منا عالم لا لمعنى ، وإن لم يكن ذلك مذهب أصحاب أبي هاشم ، وقد فرق أصحاب أبي هاشم بين الواحد منا وبين البارى تعالى في ذلك ، فقالوا : الواحد منا عليم مع جواز أن لا يعلم ، فلم يجوز أن يكون عالماً إلا لمعنى

(١) في الأصل : انتفا .

(٢) هنا ينتهى الكلام الموجود في نسخة (هـ) فقط .

(٣) في الأصل : على ثبوت ما أثبتوا الدليل . ولعل الصواب ما أثبتته .

(٤) هـ : الوقف .

(٥) عبارة (أنه ذكر) غير واضحة في (ر) إذ لم تظهر بعض الكلمات في مصورة نسخة (ر) في

أوائل سطور ص ١٨ واستكملها من نسخة (هـ) .

(٦) هـ : قال أبو الحسين .

يرجَّح^(١) به كونه عالماً على كونه غير عالم ، والبارى تعالى عِلْمَ الأشياء ويستحيل أن لا يعلمها ، فلم يحتج إلى معنى يترجَّح به كونه عالماً على كونه غير عالم .

فيقال لأبي الحسين^(٢) : إذا كان مذهبك ومذهب نفاة الأحوال أن الواحد منا عالم لا لمعنى ، والبارى عالم لا لمعنى ، فقد صحت حجة الصفاتية ، وتبين أن إثبات الصفة لأحد العالمين دون الآخر باطل . وأما ما ذكرته من قول أبي هاشم فهو قول مثبتة الحال ، وحينئذ فيخطبه مثبتة الحال من الصفاتية ، كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى ومن تبعهما ، فيقولون : كونه عِلْم مع وجوب أن يعلم ، لا يمنع استلزام ذلك علماً به صار عالماً ، بل الحال الواجبة تستلزم علة واجبة ، والحال الجائزة تستلزم علة جائزة ، وإنما الفرق بينهما أن الواحد منا عِلْم مع جواز أن لا يكون له علم وأن لا يكون عالماً ، والبارى عِلْم مع وجوب أن يكون له علم وأن يكون عالماً . فالفرق بينهما من جهة وجوب الصفة والحال ، وجواز الصفة والحال . أما ثبوت الصفة والحال في أحدهما ، وثبوت الحال دون الصفة في الآخر ، ففرق فاسد ، كفرق النفاة بين^(٣) إثبات الصفة لأحدهما دون الآخر ، وهذا كله مما تبين لمن علم وأنصف أنه لا يمكن أبا الحسين وأمثاله من المعتزلة أن يذكروا / فرقاً معقولاً بين قولهم وقول أئمة الصفاتية ، وإذا قُدر أنهم يذكرون فرقاً فحجتهم على

ص ١٩

(١) هـ : يترجح .

(٢) ر : لأبي الحسن ، وهو خطأ .

(٣) ر : من .

النفي في غاية الفساد والتناقض . فهم يتناقضون لا محالة في نفس المذهب أو في حجته . ونقلهم عن منازعهم فيه من التحريف والمجازفة والشناعة بغير حق ما يتبين^(١) لمن تأمله ، مثل تشنيعهم على أهل الإثبات بأنكم تقولون بتعدد القديم ، والقديم لفظ مُجْمَلٌ يوهمون به بعض الناس أنهم يقولون بتعدد الآلهة ، لا سيما مع قول أكثر شيوخهم ، كالجبائي ومن قبله : إن أخصَّ وصف الرب هو القدم ، وإن الاشتراك فيه يوجب التماثل . فلو شاركت الصفة الموصوف^(٢) في القدم لكانت مثله . وهذا وإن كان في غاية الفساد ، فإن خصائص الرب التي لا يُوصف بها غيره كثيرة ، مثل كونه ربَّ العالمين ، وأنه بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير ، وأنه الحي القيوم ، القائم بنفسه ، القديم الواجب الوجود ، المقيم لكل ماسواه ، ونحو ذلك من الخصائص التي لا تشركه فيها صفة ولا غيرها .

فيقال : القدم الذي هو من خصائصه هو قدم القائم بنفسه . وكذلك وجوبه الذي هو وجوب وجود القائم بنفسه ونحو ذلك .

وأما الصفات التي لا تقوم إلا به ، فإن قيل بقدمها أو وجوبها ، فلا ريب أنها ليست قائمة بنفسها بل لا تقوم إلا بالموصوف . وحقيقة الأمر أن القديم الواجب بنفسه هو الذات المستلزمة لصفات الكمال ، وأما ذات مجردة عن هذه الصفات - أو صفات مجردة عنها - فلا وجود لها ، فضلاً عن أن تكون واجبة بنفسها أو قديمة ، فقولهم - مع فساده -

(١) ر : ما بين .

(٢) ر : بأنكم علله . والظاهر أنه تحريف . (٣) ر : للموصوف .

أوجب أن صار كثير من الناس يحترزون عن إطلاق لفظ القديم على الصفة ، وكذلك لفظ الواجب بنفسه ، أو يحترزون من إطلاق لفظ القديم على الموصوف والصفة جميعا ، وإن كانوا^(١) يطلقون ذلك على أحدهما عند الانفراد^(٢) ، وهذه طريقة ابن كُلاب وأكثر أئمة متكلمي الصفاتية ، وعلى هذا جرى كلام أبي الحسن التيمي والخطابي وغيرهما ممن سلك هذا المسلك .

كما قال أبو الحسن في كتاب « الإشارة » له في « جامع الأصول » / كلام أبي الحسن التيمي في « جامع الأصول »
قال : « مسألة : إن سأل سائل ، فقال : هل يُقال : إن الصفات ص ٢٠
 قديمة ؟^(٣) قيل له : هذا سؤال ضعيف لا يسأل عنه من عرف حقائق الكلام . لأن القديم الأزلي لم يكن قديماً بغير صفة ، وإنما كان قديماً بصفاته التي هي مضافة إليه في نفسه ، فإثبات القديم قديماً بصفاته يسقط^(٤) المسألة عن قدم الصفات لإضافة الصفة إلى الموصوف ، فكل صفة للقديم في نفسه لم يزل بها ، ألا ترى أن المحدث جميعه محدث ؟ فإذا سألت عنه مفرقا مبعضا ، كانت كل طائفة منه محدثة ، وكل شيء منه محدث ، لأنه كله محدث بكماله . أو لا ترى أن الإنسان محدث بجميع جوارحه وآلته ؟ فيقال : هو محدث عند المسألة عنه في الجملة ، ويقال : يده محدثة عند المسألة عنها في التفسير . ولا يقال : إن الإنسان ويده محدثان . ولا أن الإنسان ورأسه محدثان . فكذاك أيضا يقال : القديم بجميع صفاته قديم ، وكل شيء من القديم فهو قديم غير محدث .

(١) هـ : وإن كان . وهو خطأ .

(٢) ر : الأفراد . (٣) هـ : القديمة .

(٤) ر : تسقط . هـ : الكلمة غير منقوطة .

فإن قال قائل : يقولون : إن الموصوف قديم ، وصفته القديمة قديمان^(١) . قيل له : هذا خطأ لا يجوز أن يقال ، كما أنه لما لم يجوز حين كان المحدث محدثاً بجميع صفاته أن أجبت من سألتني عنه منفرداً وعن صفاته مفردة أن أقول : إنه وصفته محدثان ، لأنه واحد هو وصفاته ، فهو كله محدث ، وهي على حالها محدثة ، ولا يجوز أن أقول : هما جميعاً محدثان ، لأن في قولنا : إنها جميعاً محدثان ، فساداً لإثبات^(٢) الواحد المحدث وإيهام أنه اثنان وليس بواحد ، فكذلك في قولي^(٣) في الأول الواحد القديم الذى له صفات : إنه قديم وصفاته قديمة . فإذا قلت : هو وصفاته قديمان ، ففيه إثبات تعطيل لتوحيده وقدمه ، وإيجاب أنه اثنان دون واحد ، ففسد من ذلك أن يقال : هو وصفته قديمان ، كما فسد أن يقال للمحدث : هو وصفته محدثان ، وكان الواجب أن يقال : إن القديم الأزلى لم يزل موصوفاً ، فن سأل عن صفة صفة مفردة ، جاز أن يقال له : هي قديمة ، صفة لقديم ، لم يزل بها ولم تزل به ، كما لا تكون^(٤) صفة المحدث إلا محدثة ، فما جرى على القديم في شرط القدم ، فهو واقع / عليه بصفاته ، وليس بواقع عليه دون صفاته . ص ٢١

فإذا قال القائل : الموصوف قديم ، فقد قال : إن صفاته قديمة . كما إذا قال : الموصوف محدث ، فقد أوجب أن صفاته محدثة .

(١) إن الموصوف قديم وصفته القديمة قديمان : كذا في النسختين ، والظاهر أن كلمة « قديم » زائدة في العبارة .

(٢) هـ : فساد الإثبات ، والصواب ما أثبتته ، وهو الذى في (ر) .

(٣) هـ : في قول .

(٤) ر : كما لا يكون ، هـ : كلمة « يكون » غير منقوطة .

قلت : فهذه الطريقة التى سلكها هؤلاء فى أنهم يقولون عن تعليق ابن بيمه .
الذات : إنها قديمة ، وعن الصفات إنها قديمة ، ولا يقولون عن الذات
والصفات : إنها قديمان ، لما فى العطف من الإشعار بالتغاير ، وهم لا
يطلقون على الصفات إنها غير الذات .

ولهم فى لفظ المغايرة ثلاث طرق : أحدها - وهى طريق الأئمة ،
كالإمام أحمد وغيره ، وأظنها قول ابن كلاب وغيره ، وقد ذكرها أبو
إسحاق الإسفرايينى - أنهم لا يقولون عن الصفة إنها الموصوف ، ولا
يقولون إنها غيره ، ولا يقولون : ليست هى الموصوف ولا غيره ، لأن
لفظ « الغير » مجمل ، فلا ينفونه عند الإطلاق ولا يثبتونه .

والطريقة الثانية - وهى المحكية عن الأشعرى نفسه ، أنه قال : أقول
مفرقاً : إن الصفة ليست هى الموصوف ، وأقول : إنها ليست غير
الموصوف ، لكن لا أجمع بين السلبين ، فأقول : ليست الموصوف ولا
غيره . وهكذا أبو الحسن التميمى ، ومن سلك هذه الطريقة ، يقولون فى
العلم ونحوه من الصفات : إنه ليس غير الله ، وأن الصفات ليست
متغايرة ، كما يقولون : إنها ليست هى الله ، كما يقولون : إن الموصوف
قديم ، والصفة قديمة ، ولا يقولون عند الجمع : قديمان ، كما لا يقال
عند الجمع : لا هو الموصوف ولا غيره .

والثالثة قول من يجمع بين السلبين ، كما هى طريقة ابن الباقلانى
والقاضى أبى يعلى وغيرهما . وهؤلاء قد يطلقون القول بإثبات قديمين :
أحدهما الصفة ، والآخر الموصوف ، كما ذكروا ذلك فى كتبهم . وإذا
احتج عليهم المعتزلة بأنه إذا كانت صفاته قديمة وجب إثبات قديمين ،

ولو كان علمه قديماً لكان إلها . أجابوهم بأن كونها قديمين لا يوجب تماثلها . كالسواد والبياض اشتراكاً في كونها مخالفين للجوهر ، ومع هذا لا يجب تماثلها . وأنه ليس معنى القديم معنى الإله . لأن القديم هو ما بُولغ له في الوصف بالتقدم ، ومنه بناء قديم ودار قديمة إذا بُولغ له في الوصف بالتقدم . وليس معنى الإله مأخوذاً من هذا ، ولأن النبي ص ٢٢ محدث / وصفاته محدثة ، وليس إذا كان الموصوف نبياً وجب أن يكون صفاته أنبياء لكونها محدثة . كذلك لا يجب إذا كانت الصفات قديمة والموصوف بها قديماً ، أن تكون آلهة لكونها قديمة ، وبسط الكلام على ذلك له موضع آخر .

كلام ابن سينا في الرسالة الأضحوية في مسألة الصفات وتعليق ابن تيمية عليه

وأما قول ابن سينا^(١) : « وهل هو : واحد الذات^(٢) على كثرة الأوصاف . أو قابل لكثرة ؟ تعالى عنها بوجه من الوجوه » .

فيقال له : الكتاب الإلهي مملوء بإثبات الصفات لله تعالى ، كالعلم والقدرة والرحمة ونحو ذلك . ولم يتنازع اثنان من العقلاء أن النصوص ليست دالة على نفي الصفات . بل إنما هي دالة على قول أهل الإثبات ، لكن غاية ما تدعيه النفاة أن ظاهرها دال على ذلك ، وأنه يمكن تأويله للدليل المعارض .

ولاريب أن ما ذكره لازم لنفاة الصفات ، إذ لو كان قولهم هو الحق لكان الواجب بيان ذلك ، وإن لم يُبين فلا أقل من السكوت عن

(١) في « الرسالة الأضحوية » ص ٤٨ . وسبق ورود هذا النص ص ١٥ وقابلته هناك على « الأضحوية » .

(٢) في النص السابق وروده : « واحد الذات » بدون : وهل هو .

الحق ونقيضه ، فأما ذكر ما يدل ظاهره على نقيض الحق ، من غير ذكر للحق ، فهذا ممتنع في حق من قصده هدى الخلق ، وإن كان هذا جائزاً ، فهو حجة لهؤلاء الملاحدة عليهم في المعاد ، بل وفي الشرائع أيضاً ، فإن أجابوا الملاحدة في المعاد بأننا نعلم بالاضطرار معاد الأبدان من أخبار الرسول ، فلا يحتاج أن نتلقاه من ألفاظ السمع ، لثلا يقدر في دلالة السمع بالتأويل ، كان هذا جواباً بعينه لأهل الإثبات ، فإنهم يقولون : إننا نعلم بالاضطرار أن إثبات الصفات مما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأنه أخبر الأمة أن ربهم الذي يعبدونه فوق العالم ، وأنه علم قدير رحيم ، له العلم والقدرة والرحمة ، إلى أمثال ذلك من الصفات .

والعلم بإثبات الصفات من قول الله ورسوله ، بعد تدبر النصوص الإلهية ، علم ضروري لا يُرتاب فيه ، وهو أبلغ من العلم بثبوت الشفعة ، وميراث الجدة ، وتحريم المرأة على عمها وخالتها ، وسجود السهو في الصلاة ، ونحو ذلك من الأحكام المعلومة عند الخاصة دون العامة ، فإن ما في الكتب الإلهية من إثبات علو الله تعالى ، وإثبات صفاته وأسمائه ، هو من العلم العام الذي علمته الخاصة والعامة ، كعلمهم بعدد الطواف / بالبيت ، وبين الصفا والمروة ، وغير ذلك من ص ٢٣ الشرائع الظاهرة المتواترة ، ولا تجد أحداً من نفاة الصفات يعتمد في ذلك على الشرع ، ولا يدعى أن أصل اعتقاده لذلك من جهة الكتاب والسنة ، ولا ينقل قوله عن أحدٍ من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، ولا عن أئمة المسلمين المشهورين بالعلم والدين ، وإنما ينقل قوله في النفي

عَمَّنْ هو معروف بتقليدٍ أو بدعةٍ أو إلحاد ، وعلى قدر بدعته وإلحاده يكون إيغاله في النفي وبعده عن الإثبات .

وقوله ^(١) : « أو قابل لكثرة تعالى عنها » لفظ مموه ، فإنه إن عني ^(٢) كثرة الآلهة ، وهو لم يعن ذلك ، فقد علم أن الله سبحانه قد بين أن الإله إله واحد في غير موضع ، والقرآن ملآن من نفي تعدد الآلهة ونفي الشرك بكل طريق ، وإن عني ^(٣) كثرة صفاته التي دلت عليها أسماؤه وآياته فتعليته ^(٤) الرب عنها كتعلية المشركين له أن يدعى ^(٤) ويُعبد بلا واسطة ، وتعليتهم له عن أن يُرسل رسولاً من البشر ، فتزويه له عن صفاته ، كتزويه المشركين له عن أن يكون إلهاً واحداً ، وأن يكون له رسول من البشر .

وقد أنكر الله تعالى على المشركين نفيعهم اسم الرحمن ، كما قال تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُوراً ﴾ [سورة الفرقان : ٦٠] ، وقوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لَّتَتْلُوا عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ ﴾ [سورة الرعد : ٣٠] .

ومعلوم أن الاسم العلم لا ينكره أحد ، ولو كانت أسماؤه أعلاماً لم يكن فرق بين الرحمن والجبار ، كيف وقد قال صلى الله عليه وسلم في

(١) أى ابن سينا .

(٢) ر : عنا .

(٣) هـ : فتعلية .

(٤) ر : يدعى .

الحديث المعروف في السنن : يقول الله : أنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها من اسمي ، فمن وصلها وصلته ، ومن قطعها بئسته^(١) فإذا كانت الرحم مشتقة من اسم الرحمن ، امتنع أن يكون علماً لا معنى فيه .

وفي الصحيح عنه : الرحم شجنة من الرحمن^(٢) .

فإذا كان هذا قوله سبحانه فيمن ينكر الرحمن ، فما الظن بمن ينكر جميع معاني أسمائه وصفاته ؟ وحمية هذا الملحد وأمثاله أن يكون له صفات حمية جاهلية شر من حمية الذين قال الله فيهم : ﴿ إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة الفتح : ٢٦] ، فإنه قد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم لما اصططح هو والمشركون عام الحديبية أمر علياً أن يكتب في أول كتاب الصلح : « بسم الله الرحمن الرحيم » فقال سهيل بن عمرو - وكان إذ ذاك مشركاً - : لا نعرف^(٣) الرحمن ولكن اكتب كما كنت تكتب : باسمك اللهم ، فأمر علياً فكتب باسمك اللهم ، ثم قال : اكتب هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله . فقالوا : لو علمنا

(١) ورد الحديث عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه في : المسند (ط . المعارف)

١٢٥/٣ . ١٣٩ . ١٤٠ . المستدرك للحاكم ١٥٧/٤ .

(٢) ورد هذا الحديث عن أبي هريرة رضى الله عنه في : البخارى ٦/٨ (كتاب الأدب . باب من

وصل وصله الله) ؛ الترمذى (بشرح ابن العرى) ١١١/٨ (كتاب البر والصلة . باب ما جاء في

رحمة المسلمين) ؛ المسند (ط . المعارف) ١١٩/٣ . ٣٤٤/٤ .

(٣) ر : لا يعرف .

أنك رسول الله ما قاتلتك ، ولكن اكتب : محمد بن عبد الله^(١) .

فهؤلاء أخذتهم حمية جاهلية في إثبات أسماء الله ونبوة رسوله . والملاحدة شاركوهم في ذلك من وجوه كثيرة ، فإنهم ينفون حقائق أسماء الله وحقيقة رسالة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وغايتهم أن يؤمنوا بها من وجه ، ويكفروا من وجه ، كالذين قالوا تؤمن ببعض ونكفر ببعض .

ويقال له : « ذات لا صفة لها » لا وجود لها إلا في الذهن ، بل لفظ « ذات » تأنيث ذو ، ولا تُستعمل إلا مضافاً ، و« ذات » معناه صاحبة ، كقوله تعالى : ﴿ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ [سورة آل عمران : ١١٩] ، وقوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾ [سورة الأنفال : ١] . وقول خبيب :

وذلك في ذات الإله^(٢) .

أى في سبيل الإله وجهته .

ثم استعملها أهل الكلام بالتعريف فقالوا : « الذات » أى الصاحبة ، والمعنى : صاحبة الصفات .

فتقدير المستلزم للإضافة بدون الإضافة ممتنع ، وهذا كما أثبتته ابن سينا وأمثاله من هؤلاء الملحدة ، حيث جعلوه وجوداً مطلقاً : إما بشرط

(١) هذا الحديث بهذه الألفاظ جزء من حديث غزوة الحديبية وقد ورد مع اختلاف في اللفظ عن البراء بن عازب رضى الله عنهما في : البخارى ١٨٤/٣ (كتاب الشروط . باب كيف يكتب هذا ما صالح فلان . .) . المسند (ط . الحلبي) ٣٣٠/٤ . وجاء حديث غزوة الحديبية بألفاظ أخرى في عدة مواضع في : البخارى (كتاب المحصر) . (كتاب الشروط) . (كتاب المغازي) . (كتاب التفسير) .

(٢) ورد البيت بتمامه في أسد الغابة (ط . دار الشعب) ١٢١/٢ منسوباً إلى خبيب بن عدى رضى

الننى ، وإما بشرط الإطلاق ، وهم قد قرروا فى منطقهم مالم ينازعهم فيه أحد من أهل الملل : أن المطلق بشرط الإطلاق إنما وجوده فى الأذهان لا فى الأعيان ، فكيف بالمطلق المشروط بالننى ! ؟ فإنه أبعد عن الوجود من المشروط بالإطلاق ، وهذا مبسوط فى غير هذا الموضع .

وقوله ^(١) : « أهو ^(٢) : متحيز الذات أم مترهها عن الجهات ؟ » .

هو أيضا من حججهم على نفاة الصفات ، فإن الكتب الإلهية وصفته بالعلو والفوقية ، ولم تنف أن يكون فوق العالم كما تقوله النفاة .

وإذا كانت النصوص الإلهية قد بينت / أنه العلى الأعلى الذى ص ٢٥
يصعد إليه الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ، الذى تعرج الملائكة والروح إليه ، الذى نزل منه القرآن . والملائكة تنزل من عنده ، الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش ، ونحو ذلك من النصوص المبينة لمبايئته لخالقه وعلوه عليهم ، فأى بيان للمقصود أعظم من هذا ؟

وأما لفظ « التحيز » و « الجهة » فلفظان مجملان ، ومراد النفاة منهما غير المراد فى اللغة المعروفة ، فإنَّ المتحيز اسم فاعل من تحيز يتحيز فهو متحيز ، مثل تعوذ ^(٣) ، وتكبر ، وتجبّر ، ونحو ذلك . والحيز ما يحوز

(١) وهو ابن سينا فى الرسالة الأضحوية . وسبق ورود كلامه ص ١٥ وقابلته على « الأضحوية »

هناك .

(٢) أهو : ليست فى « أضحوية » ولم ترد فيها سبق .

(٣) ر : تغرر .

الشيء ومحوطه . والمفهوم من ذلك في اللغة الظاهرة أن يكون هناك شيء موجود يجوز غيره .

ولا ريب أن الخالق مباين للمخلوقات ، عالٍ عليها ، كما دلت عليه النصوص الإلهية ، واتفق عليه السلف والأئمة ، وفطر الله تعالى على ذلك خلقه^(١) ، ودلت عليه الدلائل العقلية .

وإذا كان كذلك وليس ثمَّ موجود إلا خالق ومخلوق ، فليس وراء المخلوقات شيء موجود يكون حيزاً لله تعالى ، فلا يجوز أن يقال : « هو متحيز » بهذا الاعتبار .

وهم قد يريدون بالحيز أمراً عديمياً ، حتى يسموا العالم متحيزاً ، وإن لم يكن في شيء آخر موجود غير العالم ، وإذا كان كذلك فكونه متحيزاً بهذا الاعتبار ، معناه أنه في حيزٍ عديمي ، والعدم ليس بشيء ، وما ليس بشيء فليس في كونه فيه أكثر من كونه وحده لا موجود معه ، وأنه^(٢) منحاظ عن الخلق ، متميز عنهم ، بائن عنهم ، ليست ذاته مختلطة بذات المخلوق ، فإذا أريد بالمتحيز^(٣) المباين لغيره - وقد دلت النصوص على أن الله تعالى عالٍ على الخلق بائن عنهم ، ليس مختلطاً بهم ، فقد دلت على هذا المعنى - فالقرآن قد دلَّ على جميع المعاني التي تنازع

(١) عبارة : وفطر الله تعالى على ذلك خلقه لم يظهر منها في (ر) إلا : وف تعالى على ذلك خلقه ، وكذا استظهرتها . وفي . (هـ) : كما دلت عليه النصوص وفطر الله خلقه على ذلك .

(٢) هـ : أو أنه .

(٣) ر : بالتحيز .

الناس فيها : دقيقها وجليلها ، كما قال الشعبي : « ما ابتدع أحد بدعة إلا وفي كتاب الله بيانها » . وقال مسروق : « ما نسأل أصحاب محمد عن شيء إلا وعلمه في القرآن ، ولكن علمنا قصر عنه » .

ولما كان لفظ « المتحيز » فيه إجمال وإيهام ، امتنع طوائف من أهل الإثبات عن إطلاق القول بنفيه أو إثباته ، ولا ريب أنه لا يوجد عن أحد من / السلف والأئمة لا إثباته ولا نفيه . كما لا يوجد مثل ذلك ^(١) ص ٢٦ في لفظ « الجسم » و « الجوهر » ونحوهما .

وذلك لأنها ألفاظ مجملة يراد بها حق وباطل ، وعامة من أطلقها في النفي أو الإثبات أراد بها ما هو باطل ^(٢) ، لاسيما النفاة ، فإن نفاة الصفات كلهم ^(٣) ينفون الجسم والجوهر والمتحيز ونحو ذلك ، ويدخلون في نفي ذلك نفي صفات الله ، وحقائق أسمائه ، ومبايسته لمخلوقاته ، بل إذا حُقِّق الأمر عليهم ، وُجد نفيتهم متضمنة لحقيقة نفي ذاته ، إذ يعود الأمر إلى وجود مطلق لا حقيقة له إلا في الذهن والخيال ، أو ذات مجردة لا توجد إلا في الذهن والخيال ، أو إلى الجمع بين المتناقضين بإثبات ^(٤) صفات ^(٥) ونفي لوازمها .

(١) هـ : كما لا يوجد عنهم مثل ذلك ...

(٢) وعامة من أطلقها في النفي أو الإثبات أراد بها ما هو باطل : كذا جاءت العبارة في (هـ) ، أما

في (ز) فالكلام ناقص ومضطرب هكذا : وعامة من أطلقها أراد ... إما في النفي وإما في الإثبات ما هو باطل .

(٣) كلهم : لم تظهر في (ز) وأثبتها عن (هـ) .

(٤) بإثبات : مكان هذه الكلمة بياض في (ز) وأثبتها عن (هـ) .

(٥) هـ : صفة .

فعامة من يطلق ذلك إما متناقض في نفيه وإثباته^(١)؛ يثبت الشيء بعبارة وينفيه بأخرى ، أو يثبت وينفي نظيره ، أو ينفيه مفصلاً ويثبت مجملاً أو بالعكس ، أو يتكلم في النفي والإثبات بعبارات لا يحصل مضمونها ولا يحقق معناها^(٢) .

وهذا كثير في الكبار فضلاً عن الصغار ، وكثير منهم لا يفهم مراد أكابرهم بهذه العبارات ، وهم يعلمون أن عامتهم لا يفهمون مرادهم ، وإنما يظنونهم تعظيماً وتسييحاً من حيث الجملة ، والواجب^(٣) على المسلمين أن يتلقوا الأقوال الثابتة عن الرسول بالتصديق والقبول مطلقاً في النفي والإثبات .

وأما الألفاظ التي تنازع فيها أهل الكلام ، فلا تُلقي بتصديق ولا تكذيب حتى يُعرف مراد المتكلم بها ، فإن وافق ما قاله الرسول كان من القول المقبول ، وإلا كان من المردود ، ولا يكون ما وافق قول الرسول مخالفاً للعقل الصريح أبداً ، كما لا يكون ما خالف قوله مؤيداً ببرهان العقل أبداً ، كما قد بين ذلك في غير هذا الموضع .

وكذلك لفظ « الجهة » لفظ مجمل ، فإن الناطقين به من أهل الكلام والفلسفة ، قد يريدون بلفظ « الجهة » أمراً وجودياً : إما جسماً ، وإما عرضاً في جسم .

وقد يريدون بلفظ « الجهة » ما يكون معدوماً ، كما وراء الموجودات .

(١) وإثباته : كذا في (هـ) ومكانها بياض في (و) .

(٢) هـ : معانيها .

(٣) هـ : فالواجب .

فقول القائل : « إن الحق في جهة » :

إن أراد به ما هو موجود مباين له ، فلا موجود مباين له إلا مخلوقاته ، فإذا كان مبايناً لمخلوقاته فكيف / تكون محتوية عليه ؟ . ص ٢٧
وإن أراد بالجهة ما فوق العالم ، فلا ريب أن الله فوق العالم ، وليس هناك إلا هو وحده ، وليس فوق المخلوقات إلا خالقها ، هو العلى الأعلى .

فصل

وقول ابن سينا^(١) : « فإنه لا يخلو إما أن تكون هذه المعاني واجباً لتحقيقها وإتقان المذهب الحق فيها ، أو يسع الصدوف عنها وإغفال البحث والروية فيها ، فإن كان البحث عنها معفواً عنه ، وغلط الاعتقاد الواقع فيها غير مؤاخذ به ، فجُلّ مذهب هؤلاء القوم المخاطبين بهذه الجملة تكلف ، وعنه غنية ، وإن كان فرضاً محكماً ، فواجب أن يكون ممّا صُرح به في الشريعة » .

فهذا كله حجة على إخوانه نفاة الصفات ، وهم المخاطبون بهذه الجملة . وأما أهل الإثبات ، فهم يقولون : إن ذلك كله ممّا صُرح به في الشريعة .

وكذلك قوله^(٢) : « وليس التصريح المعنى أو الملبس أو المُقتصر

(١) في الرسالة الأضحوية ، ص ٤٨ ، وسبق ورود هذا الكلام فيما سبق ، ص ١٥ وقابلته هناك على « الأضحوية » .

(٢) في الرسالة الأضحوية ، ص ٤٨ ، وسبق وروده ومقابلته ، ص ١٥ - ١٦ .

فيه بالإشارة والإيماء ، بل بالتصريح المستقصى فيه والموفى^(١) حق البيان والإيضاح ، والتفهم والتعريف^(٢) .

فهذا كله حجة على إخوانه نفاة الصفات الجهمية ، وأما أهل الإثبات فيقولون : إنه قد صُرح بالتوحيد الحق : التصريح المستقصى فيه ، الموفى حق البيان والإيضاح والتفهم والتعريف ، وهذه نصوص القرآن والأحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأقوال الصحابة والتابعين وغيرهم من السلف ، فيها من البيان للإثبات ما لا يحصىه إلا رب السموات .

وقوله^(٣) : « فإن المبرزين المنفقين أيامهم لسرعة^(٤) الوقوف على المعاني الغامضة ، يحتاجون في تفهّم هذه المعاني إلى فضل إيضاح ، وشرح وعبرة^(٥) ، فكيف غُثم العبرانيين وأهل الوبر من العرب؟ » .

فهذا الكلام حجة له على إخوانه الجهمية ، من المعتزلة وأتباعهم نفاة الصفات ، الذين يقولون : إن التوحيد الحق هو قول أهل السلب نفاة الصفات ، ولا ريب أن فهم قولهم فيه غموض ودقة ، لأنه قول متناقض فاسد ، أعظم تناقضاً من قول النصارى ، كما قد بين في

(١) سبقت العبارة : « بل التصريح المستقصى فيه والمنبه عليه والموفى... الخ .

(٢) سبقت العبارة هكذا : « والتعريف على معانيه » .

(٣) في الأضحوية ، ص ٤٨ . وسبقت ورود العبارات التالية ومقابلتها على « الأضحوية » في

ص ١٦ .

(٤) جاء فيما سبق : « . أيامهم ولياليهم وساعات عمرهم على تمرين أذهانهم وتذكية أفهامهم وترشيح نفوسهم لسرعة... الخ .

(٥) جاء فيما سبق : « وشرح عبارة » .

موضعه ، فما يفهمه إلا الذكى الذى مرّن ذهنه على تسليم المقدمات ،
التي بها يُفسدون ذهنه ، أو على تصور / أقوالهم المتناقضة ، فإن كان من ص ٢٨
متابعيهم نقلوه من درجة إلى درجة ، كما تفعل القرامطة بنقل المستجيبين
لهم من درجة إلى درجة ، وكذلك هؤلاء الجهمية النفاة لا يمكنهم أن
يخاطبوا ذكياً ولا بليداً بحقيقة قولهم ، إن لم يتقدم قبل ذلك منه تسليم
لمقدمات وضعوها ، تتضمن ألفاظاً مجملة ، يلبسون بها عليه الحق
بالباطل ، فيبقى ما سلمه لهم من المقدمات ، مع ما فيه من التلبيس
والإيهام ، حجة لهم عليه فيما ينازعهم فيه ، إلى أن يخرجوه - إن
تمكنوا - من العقل والدين ، كما تخرج الشعرة من العجين ، فإن من
درجات دعوتهم « الخلع » و « السلخ » وأمثال هذه العبارات ^(١) .

وقد رأيت كتبهم فرأيتهم يحتجون على طوائف المسلمين الذين فيهم
بدعة بما وافقوهم عليه من البدعة ، كما احتج ابن سينا على المعتزلة ،
ونحوهم من نفاة الصفات ، بما وافقوه عليه من هذه الأقوال
المبتدعات ، وإلا فالفطر السليمة تنكر أقوال النفاة ، إذ قد توافقت على
إنكارها الفطر والمعقول ، والسمع المنقول ، وإنما يخالف بنوع من الشبه
الدقيقة ، التي هي من أبطل الباطل في الحقيقة .

ولقد حدثني بعض أصحابنا أن بعض الفضلاء ، الذين فيهم نوع

(١) ذكر الغزالي في كتابه « فضائح الباطنية » (تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي . ط الدار
القومية للطباعة والنشر . القاهرة ، ١٣٨٣/١٩٦٤) درجات دعوة الباطنية في الباب الثالث من كتابه
(ص ٢١ - ٣٢) وهي تسع درجات : الزرق والنفوس ، التأنيس ، التشكيك ، التعليق ، الربط .
التدليس ، التلبيس ، الخلع ، السلخ . وانظر : كتاب بيان مذهب الباطنية . لمحمد بن الحسن
الديلمى . ص ٢٥ - ٣٠ .

من التجهم ، عاتبه بعض أصحابه على إمساكه عن الانتصار لأقوال
النفاة ، لما ظهر قول الإثبات في بلدهم ، بعد أن كان خفياً ،
واستجاب له الناس ، بعد أن كان المتكلم به عندهم قد جاء شيئاً قريباً ،
فقال : « هذا إذا سمعه الناس قبلوه وتلقوه بالقبول ، وظهر لهم أنه الحق
الذى جاء به الرسول ، ونحن إذا أخذنا الشخص قريبناه وغذيناها
ودهنناه ^(١) ثلاثين سنة ، ثم أردنا أن نُتزل قولنا في حلقه ، لم ينزل في
حلقه إلا بكلفة » .

وهو كما قال ، فإن الله تعالى نَصَبَ على الحق الأدلة والأعلام الفارقة
بين الحق والنور ، وبين الباطل والظلام ، وجعل فطر عباده مستعدة
لإدراك الحقائق ومعرفتها ، ولولا ما في القلوب من الاستعداد لمعرفة
الحقائق ، لم يكن النظر والاستدلال ولا الخطاب والكلام ، كما أنه
سبحانه جعل الأبدان ^(٢) مستعدة للاغتذاء بالطعام والشراب ، ولولا
ذلك لما أمكن / تغذيتها وتربيتها ، وكما أن في الأبدان قوة تفرق بين
الغذاء الملائم والمنافى ، ففي القلوب قوة تفرق بين الحق والباطل أعظم
من ذلك .

وهذا كما أن لأرباب السحر والنيرنجيات ^(٣) وعمل الكيمياء ^(٤)
وأمثالهم ، ممن يَدْخُلُ في الباطل الخفى الدقيق ، يحتاج إلى أعمال

(١) ودهنناه : هكذا بالأصل . ولعل الصواب (وداهناه) .

(٢) ر : الأبدان . وهو تحريف . والصواب في (هـ) .

(٣) في تاج العروس للزبيدي : النيرنج بالكسر أخذ كالسحر وليس به (أى ليس بحقيقته ولا

كالسحر ، إنما هو تشبيه وتبليس وهى النيرنجيات) .

(٤) ر : الكيا .

عظيمة^(١) ، وأفكار عميقة ، وأنواع من العبادات والزهادات والرياضات ، ومفارقة الشهوات والعادات ، ثم آخر أمرهم الشك بالرحمن ، وعبادة الطاغوت والشيطان ، وعمل الذهب المغشوش ، والفساد في الأرض ، والقليل منهم من ينال بعض غرضه ، الذى لا يزيده من الله إلا بعداً ، وغالبهم محروم مأثوم ، يتمنى الكفر والفسوق والعصيان ، وهو لا يحصل إلا على نقل الأكاذيب وتمنى الطغيان ، سمَّعون للكذب أكَّالون للسُّحت ، عليهم ذلة المفترين .

كما قال تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَأْتِيهِمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ﴾ [سورة الأعراف : ١٥٢] .

ولهذا تجد أهل هذه الأباطيل الصعبة الشديدة في الغالب : إما ملحداً من أهل النقي والتكذيب ، وإما جاهلاً قد أضلَّوه ببعض شبهاتهم .

وأما قوله^(٢) : « فكيف غُتِّمَ العبرانيين وأهل الدير من العرب ؟ » فيقال له : نحن لا ننكر أن في العبرانيين والعرب من يكون ذهنه مقصراً عن بعض دقيق العلم ، لكن إذا وازنت من كان مع محمد صلى الله عليه وسلم من العرب الخاصة والعامة ، ومن كان مع موسى عليه الصلاة والسلام أيضاً ؛ بمن فرضته من الأمم ، وجدتهم أكمل منهم في كل

(١) وهذا كما أن لأرباب السحر... يحتاج إلى أعمال عظيمة : كذا في التسخين . ولعل الصواب أن يقال : وهذا كما أن الكثيرين من أرباب السحر... الخ .

(٢) أى ابن سينا في الرسالة « الأضحوية » ص ٤٨ . وسبق ورود هذا النص ومقابله على الأضحوية . ص ١٦ .

سبب يُنال به دقيق العلم وجليله ، فإذا قَدَّرت بعض الناقضين^(١) من ذلك القرن ، فقابلهُ ياخوانك القرامطة الباطنية ، وعوام الفلاسفة الدهرية ، وأمثالهم من عوام النصيرية^(٢) والإسماعيلية وأمثالهم ، فإنك تجد بين أدنى أولئك وخيار هؤلاء في الذهن والعلم من الفرق ، أعظم مما بين القدم والفرق^(٣) ، أليس أصحابك هم المستجيبين لدعوة بني عبيد^(٤) ، الذين راج عليهم مكرهم وكيدهم في الدنيا والدين ، حتى اعتقدوا فيمن هو من أكفر الناس وأكذبهم : أنه إمام معصوم ، يعلم علم الأولين والآخرين ، بل عوام النصارى ، مع فرط جهلهم وضلالهم ، أحذق وأذكى من عوام أصحابك المستجيبين / لمثل هؤلاء المنفادين لهم .

وهل وجد في العالم أمة أجهل وأضل وأبعد عن العقل والعلم من أمة يكون رؤوسها فلاسفة ؟ أو لم تكن أتمتكم اليونان - كأرسطو

(١) ر : الناقضين . هـ : الكلمة غير منقوطة . ولعل الصواب ما أثبتته .

(٢) النصيرية فرقة من غلاة الشيعة قالوا بظهور الحق بصورة على والأئمة ، ولذلك أطلقوا عليهم اسم الإلهية . يقول الشهرستاني (الملل والنحل ١/١٦٨ - ١٦٩) على لسانهم : « وإنما أثبتنا هذا الاختصاص لعل رضى الله عنه دون غيره . لأنه كان مخصوصا بتأييد إلهي من عند الله تعالى فيها يتعلق بباطن الأسرار . قال النبي صلى الله عليه وسلم : أنا أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر » . ولابن تيمية رسالة في الرد على النصيرية ضمن مجموع رسائل طبعت بالمطبعة الحسينية ، القاهرة . ١٣٢٣ . وأعيد طبعها في مجموع الرياض . ح ٣٥ . وانظر ما ذكره عنهم في كتابه « منهاج السنة » ٤٠٩/٢ (ط . دار العروة بتحقيق) . وانظر البحث المطول الذي كتبه الدكتور عبد الرحمن بدوي عنهم في الجزء الثاني كتابه « مذاهب الإسلاميين » (ط . دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧١) وانظر أيضا : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي . ص ٦١ (تحقيق الدكتور على سامي النشار . القاهرة . ١٩٣٨/١٣٥٦) .

(٣) ما بين القدم والفرق : كذا في (هـ) . وفي (ر) : ما بين القوم والفرق .

(٤) وهم العبيديون ، وسبق الكلام عنهم .

وأمثاله - مشركين يعبدون الأوثان ، ويشركون بالرحمن ، ويقربون أنواع القرابين لذرية الشيطان ؟

أو ليس من أعظم علومهم السحر ، الذى غايته أن يعبد الإنسان شيطاناً من الشياطين ، ويصوم له ويصلى ، ويقرب له القرابين ، حتى ينال بذلك عرضاً من الدنيا^(١) ، فسادته أعظم من صلاحه ، وإثمه أكبر من نفعه ؟

أو ليس أضل^(٢) الشرك فى العالم هو من بعض هؤلاء المتفلسفة ؟ أو ليس كل من كان أقرب إلى الشرائع - ولو بدقيقة - كان أقرب إلى العقل ومعرفة الحقيقة ؟ وهل رأيت فيلسوفا أقام مصلحة قرية من القرى ، فضلاً عن مدينة من المدائن ؟ وهل يصلح دينه ودنياه إلا بأن يكون من غمار أهل الشرائع ؟ .

ثم يقال له : أنت وأمثالك أئمة أتباعكم ، وهذا قولك وقول أرسطو وأمثالكم من أئمة الفلاسفة فى واجب الوجود وصفاته وأفعاله - مع دعواكم نهاية التوحيد والتحقيق والعرفان - قول لا يقوله إلا من هو من أجهل الناس وأضلهم وأشبههم بالبهائم من الحيوان . وكون الواحد منكم حاذقاً فى طب أو نجوم أو غرس أو بناء ، هو لقلة معرفتكم بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله وعبادته ، وقلة نصيبكم وحظكم من هذا المطلب ، الذى هو أجل المطالب ، وأرفع المواهب ،

(١) هـ : فى الدنيا .

(٢) أضل : كذا فى (ر) . وفى (هـ) الكلمة غير منقوطة . وقد تكون : أصل :

فاعتضم^(١) بالأدنى عن الأعلى : إما عجزاً وإما تفريطاً .

ولاريب أن أئمة اليهود والنصارى ، بعد أن بدلوا الكتاب ، ودخلوا فيما نهوا عنه ، أحذق وأعرف بالله من أئمتكم ، وعوام اليهود والنصارى الذين هم ضالون ومغضوب عليهم أصح عقلاً وإدراكاً وأصوب كلاماً في هذا الباب من عوام أصحابكم ، وهذا مما لا يشك فيه من له عقل وإنصاف .

واعتبر ذلك بعوام النصيرية والإسماعيلية والدرزية^(٢) والطرقية^(٣)

(١) في « لسان العرب » : واعتاض أخذ العوض ، واعتاضه منه واستعاضه وتعوّضه كله سألته العوض ، وتقول : اعتاضني فلان إذا جاء طالباً للعوض والصلة .

(٢) الدرّوز طائفة من الإسماعيلية قالوا بالوهمية الحاكم بأمر الله الخليفة الفاطمي ويلقبون أحياناً بالحاكمية ، ويسمون أنفسهم بالموحدين . نشأ مذهبهم في عهد الحاكم بأمر الله (٣٨٦ - ٤١١) على يد رجلين فارسيين هما حمزة ودرزي . انظر ما كتبه عنهم الدكتور عبد الرحمن بدوي في الجزء الأول من كتابه « مذاهب الإسلاميين » ، وانظر : كتاب « طائفة الدرّوز : تاريخها وعقائدها » للدكتور محمد كامل حسين ، ط . المعارف القاهرة ، مقالة « الدرّوز » في القاموس الإسلامي تأليف أحمد عطية الله ، وفي دائرة المعارف الإسلامية (كتبها كارادى قو) ومقالة « درزي » (كتبها كارادى قو) ، ومقالة « الدرّوز » في دائرة معارف القرن العشرين ، كتاب الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة ، لعبد القادر شيبه الحمد ، ص ٥٨ (ط . مؤسسة الطباعة والصحافة والنشر ، جدة ، بدون تاريخ) ، النجوم الزاهرة لابن تغرى بردى ١٨٤/٤ ؛ خطط الشام لمحمد كرد علي ٢٦٣/٦ - ٢٦٨ (ط . دار العلم للملايين ، بيروت) ، مقالة « درز » في تاج العروس للزبيدي ؛ ما كتبه الزركلي في الأعلام ٢٥٩/٦ - ٢٦٠ عن أبي عبد الله الدرّوزي المتوفى سنة ٤١١ ، ٣١٠/٢ - ٣١٢ عن حمزة بن علي المتوفى سنة ٤٣٣ ؛ كتاب « أصل الموحدين الدرّوز وأصولهم » لأمين محمد طليح ، ط . بيروت ، ١٩٦١ .

(٣) الطريقة : نسبة إلى الطرق جمع طريقة ، وهم أصحاب الطرق الصوفية . وفي كشف اصطلاحات الفنون للتهانوي : « الطريقة في (في الأصل هي) اصطلاح الصوفية : طريق موصل إلى الله تعالى كما أن الشريعة طريق موصل إلى الجنة وهي أخص من الشريعة لاشتمالها على أحكام الشريعة من الأعمال الصالحة البدنية والانتفاء عن المحارم والمكاهرة العامة وعلى أحكام خاصة من الأعمال القلبية والانتفاء عما سوى الله تعالى كالمسكنا في شرح القصيدة الفارضية .

والعرباء^(١) وعوام التتر المشركين ، الذين كان علماءهم المشركون^(٢) السحرة من البخشية^(٣) والطوبينية^(٤) وأمثالهم ، وكان خيار علمائهم رؤوس الملاحدة ، مثل النصير الطوسي^(٥) وأمثاله ، وكذلك عوام أتباع سنان / رأس الملاحدة وأمثاله ، فاعتبر عوام هؤلاء مع عوام اليهود ص ٣١ والنصارى ، تجمد عوام اليهود والنصارى أقل فساداً في الدنيا والدين من أولئك ، وتجمد أولئك أفسد عقلاً وديناً .

وأما متوسطوكم كالمنجمين والمعزّمين وأمثالهم ، ففهم من الجهل [والضلال]^(٦) والكذب والمحال مالا يحصىه إلا ذو الجلال^(٧) ، وهل كان

(١) ر : والعرباء ، هـ : والغرباء . وفي « لسان العرب » : « نقول : عرب عاربة وعرباء صرحاء . ومتعربة ومستعربة : دخلاء ليسوا بخلص » .
(٢) في الأصل : المشركين .

(٣) ذكر بارتولد في دائرة المعارف الإسلامية أن « بخشي » كلمة سنسكريتية الأصل هي يشكر تدل على كهنة بوذا ، وهذا أحد معانيها . ويتكلم A.K.Banerjee عن Bhagavata وهي فلسفة هندية قديمة في الصفحات 120-130 وذلك في الجزء الأول من كتاب : History of philosophy Eastern and Western, London, 1952.

فلعل هذه الطائفة التي كانت تجعل بوذا محوراً لعبادتها هي نفس طائفة « البخشية »
(٤) لم أعرف من هم .

(٥) أبو جعفر - أو أبو عبد الله - محمد بن محمد بن الحسن ، المعروف بنصير الدين الطوسي . ويعرف بالحقق أو الحواجة . ولد بطوس سنة ٥٩٧ وتوفي ببغداد سنة ٦٧٢ . وقد اشتهر بتبحره في العلوم العقلية الفلسفية وبعلمه بالعلوم الفلكية والرياضية . وكان مهتماً بمؤلفات ابن سينا وشرح قسماً منها ، إلى جانب ما ألفه من مؤلفات عديدة . انظر ترجمته ومؤلفاته في : روضات الجنات للخوانساري . ص ٥٧٨ - ٥٨٣ ؛ قوات الوفيات ٣٠٧/٢ - ٣١٢ ؛ شذرات الذهب ٣٣٩/٥ - ٣٤٠ ؛ البداية والنهاية لابن كثير ٢٦٧/١٣ - ٢٦٨ ؛ تاريخ ابن الوردي ٢٢٣/٢ ؛ الأعلام ٢٥٧/٧ - ٢٥٨ ؛ معجم المؤلفين لعمركحال ٢٠٧/١١ - ٢٠٨ ؛ مقدمة منهاج السنة (بتحقيق) ١٩/١ (٦) - ٢٢ (٦) والضلال : كذا في (هـ) ومكانها بياض في (ز) .
(٧) ر : ذو الجلال .

الطوسي وأمثاله ينفقون عند المشركين من التتر إلا بأكاذيب المنجمين ،
ومكايد المحتالين ، المنافية ^(١) للعقل والدين ؟

وأما أئمتكم البارعون - كأرسطو وذويه - فغايتهم أن يكون مشركاً
سحاراً ووزيراً للملك مشركاً سحاراً كالإسكندر بن فيلبس ^(٢) ، وأمثاله من
ملوك اليونان الذين كانوا أهل شرك يعبدون الأوثان ، وإنما [صار] ^(٣) فيهم
ما صار من الهدى والفلاح لما دخلت فيهم النصرانية بعد أرسطو
[بنحو] ^(٤) ثلاثمائة سنة وتسع عشرة سنة أو أكثر منها ، وقد قيل : إن
ذلك كان على عهد آخر [ملوكهم] ^(٥) بطليموس صاحب المجسطى ^(٦) ،
فناهيك ممن تكون النصارى أعقل منهم وأعلم وأهدى إلى الدين الأقوم !
ومن الضلال أن من يظن ذا القرنين المذكور في القرآن العزيز هو
الإسكندر بن فيلبس ^(٧) الذي يقال إن أرسطو كان وزيره ، وهذا

(١) في الأصل (ر) : المتنافية . ولم تذكر (هـ) هذه الكلمة .

(٢) كان نيقوماخوس والد أرسطو طبيباً للملك المقدوني امتاس الثاني أبي فيليب أبي الإسكندر .
وقد استقدمه الملك فيليب ابن امتاس ليكون معلماً لابنه الإسكندر البالغ من العمر ثلاث عشرة سنة .
وظل أرسطو ملازماً له أربع سنوات متصلة ولما بلغ الإسكندر العشرين تولى الملك بعد مقتل أبيه سنة
٣٣٥ ق . م . فعاد أرسطو إلى أثينا - بعد مغادرته لها من قبل - ولم يتركها إلا عند وفاء الإسكندر سنة
٣٢٣ ق . م . انظر مثلاً : تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم . ص ١١٢ - ١١٣ : الفلسفة عند
اليونان للدكتور أميرة حلمي مطر ، ص ٢٤٩ - ٢٥١ .

(٣) صار : كذا في (هـ) ومكانها بياض في (ر) .

(٤) بنحو : كذا في (هـ) ومكانها بياض في (ر) .

(٥) في الأصل (ر) : آخره . . . وبعد حرف (الم) بياض . وكذا استظهرتها . والكلمة ليست
في (هـ) .

(٦) في الأصل (ر) : المجسطى . وسبقت ترجمة بطليموس صاحب المجسطى . ج ١ .
ص ١٥٨ .

(٧) فيلبس : كذا في (ر) .

جهل ، فإن ذا القرنين قديم متقدم على هذا بكثير ، وكان مسلماً موحداً حنيفاً. وقد قيل : إن اسمه الاسكندر بن دارا ، وأما اليوناني فهو ابن فيلبس الذى يؤرخ الروم به ، وكان قبل المسيح بنحو ثلاثمائة سنة ، أو ما يقارب ذلك .

وهذا الكلام وأمثاله إنما قيل للمقابلة لما فى كلام هؤلاء من الاستخفاف بأتباع الأنبياء ، وأما أئمة العرب وغيرهم من أتباع الأنبياء ، عليهم الصلاة والسلام ، كفضلاء الصحابة ، مثل : أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى ، ومعاذ بن جبل ، وأبى بن كعب ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن سلام ، وسلمان الفارسي ، وأبى الدرداء ، وعبد الله بن عباس ، ومن لا يحصى عدده إلا الله تعالى ، فهل سُمع فى الأولين والآخرين بعد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يقوم كانوا أتم عقولاً وأكمل أذهاناً وأصح معرفة وأحسن علماً من هؤلاء ؟

فهم كما قال فيهم / عبد الله بن مسعود : من كان منكم مستنّاً فليستن ص ٣٢ بمن قد مات ، فإن الحى لا تؤمن عليه الفتنة ، أولئك أصحاب محمد ، أبر هذه الأمة قلوباً ، وأعمقها علماً ، وأقلها تكلفاً ، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه ، وإقامة دينه ، فاعرفوا لهم حقهم ، وتمسكوا بهديهم ، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم .

وما طمع أهل الإلحاد فى هؤلاء إلا يجهل أهل البدع ، كالرافضة والمتكلمين [من] المعتزلة^(١) ونحوهم .

(١) ر : والمتكلمين المعتزلة . وزيادة (من) فى (هـ) .

وابن سينا وأمثاله من ملاحدة الفلاسفة لما كانوا إنما يخاطبون من المسلمين من هو ناقص في العلم والدين : إما رافضى ، وإما معتزلى ، وإما غيرهما ، صاروا يتكلمون في خيار القرون بمثل هذا الكلام .

وقد تواتر عن النبی صلی الله عليه وسلم أنه قال : خير القرون القرن الذى بعثت فيه ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ^(١) .

ثم يقال لهذا الأحمق ^(٢) : لا ريب أن كل أمة فيها ذكىّ وبلید

(١) يذكر ابن تيمية هذا الحديث بهذا اللفظ الذى يبدأ بعارة : خير القرون قرنى . الخ فى كثير من كتبه . وقد بحثت عن هذه الرواية بهذه الألفاظ عند تحقيقى لكتاب « مناهج السنة » وبينت فى تعليق ٢٤/٢ أننى بعد البحث الطويل لم أجده . وأعدت البحث هنا وراجعت روايات الحديث وألفاظه فلم أجده بهذا اللفظ . وقد جاء الحديث عن عدد كبير من الصحابة منهم : أبو هريرة وعبد الله بن مسعود وعمران بن حصين وعائشة والنعمان بن بشير وبريدة الأسلمى رضى الله عنهم . وجاء بألفاظ مختلفة منها : خيركم قرنى ، خير الناس قرنى ، خير أمتى قرنى ، خير هذه الأمة القرن الذى بعثت أنا فيه . بعثت فى خير قرون بنى آدم . أى الناس خير ؟ قال : أنا والذين معى . انظر : البخارى : ١٧١/٣ (كتاب الشهادات ، باب لا يشهد على شهادة جور إذا شهد) . ٢/٥ - ٣ . ٣ (كتاب فضائل أصحاب النبى . باب فضائل أصحاب النبى ومن صحب النبى صلی الله عليه وسلم أو رآه . .) . ٩١/٨ (كتاب الرقاق ، باب ما يحذر من زهرة الدنيا) . ١٣٤/٨ (كتاب الأيمان والنذور . باب إذا قال أشهد بالله . .) ، ١٤١/٨ - ١٤٢ (كتاب الأيمان والنذور ، باب إثم من لا يقى) : مسلم (كتاب الأحكام ، باب كراهية الشهادة لمن لم يستشهد) : ترتيب مسند أبى داود الطيالسى . تحقيق الشيخ أحمد عبد الرحمن البنا (ط . المنيرة بالأزهر ، ١٣٥٣/١٣٤) ١٩٨/٢ - ١٩٩ (كتاب الفضائل ، باب ما جاء فى فضل القرون الأولى) ، المسند (ط . المعارف) ٢٠٩/٥ - ٢٩٦/٦ . ٨٦ . ١١٦ ، ٩٠/١٢ ، ١٠٦/١٥ . المسند (ط . الحلبي) ٣٤٠/٢ - ٣٧٣ . ٤١٠ - ٤١٦ - ٤١٧ . ٤٧٩ ، ٢٦٧/٤ - ٢٧٦ . ٢٧٧ - ٢٧٨ . ٤٢٦ - ٤٢٧ . ٤٣٦ - ٤٤٠ . ٣٥٠/٥ - ٣٥٧ . ١٥٦/٦ .

(٢) فى هامش (هـ) : « يعنى ابن سينا » .

بالنسبة إليها ، لكن هل رأى ^(١) في أجناس الأمم أمة أذكى من العرب ؟ واعتبر ذلك باللسان العام ^(٢) ، وما فيه من تفصيل المعاني ، والتمييز بين دقيقتها وجليلها بالألفاظ الخاصة الناصّة [على] الحقيقة ، ويليّه ^(٣) في الكمال اللسان العبراني ، فأين هذا من لسان أصحابك الطماطم ، الذين يسردون ألفاظاً طويلة والمعنى خفيف ؟ ولولا أن مثلك وأمثالك ممن شملته بعض سعادة المسلمين والعرب ، فصار فيكم بعض كمال الإنسان في العقل واللسان ، فعربتم تلك الكتب وهذبتموها وقربتموها إلى العقول ، وإلا لكان فيها من التطويل والهديان ما يشح بمثله على الزمان ، وهى كما قال فيها أبو حامد الغزالي : « هى بين علوم صادقة لا منفعة فيها ، ونعوذ بالله من علم لا ينفع ، وبين ظنون كاذبة لا ثقة بها ، وإن بعض الظن إثم » فإن ما يقوم عليه الدليل ، من الرياضى ونحوه ، كثير التعب قليل الفائدة ، لحم جمل غثّ ، على رأس جبل وعر ، لا سهل فيرتقى ، ولا سمين فينتقى ^(٤) ، وما لم يقم عليه الدليل فظنون وأباطيل .

ثم يُقال له : هب أن ما ذكرته من غُثم العبرانيين والعرب أهل الوبر لا يمكنهم معرفة الدقيق ، فهل يمكنك أن تقول ذلك / في أذكاء ص ٣٣

(١) رأى : كذا في النسختين ولعله يقصد : وهل رأى ابن سينا .

(٢) العام : كذا في الأصل ، والمقصود اللسان العربى .

(٣) هـ : الناصّة ويليّه ؛ ر : الناصّة الحقيقة ويليّه ، ولعل الصواب ما أثبتّه .

(٤) ر : فينتقل . وفى (هـ) كُتبت : فينتقل ، ثم صوّبت إلى : فينتقى .

العرب والعبرانيين ، وكلّ أحد يعلم أن عقول الصحابة والتابعين وتابعهم أكمل عقول الناس ؟

واعتبر ذلك باتباعهم ، فإن كنت تشك في ذكاء مثل : مالك ، والأوزاعي ، والليث بن سعد ، وأبي حنيفة ، وأبي يوسف ، ومحمد بن الحسن^(١) ، وزفر بن الهذيل ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق بن إبراهيم ، وأبي عبيد^(٢) ، وإبراهيم الحري ، وعبد الملك بن حبيب الأندلسي ، والبخاري ، ومسلم ، وأبي دود ، وعثمان بن سعيد الدارمي ، بل ومثل : أبي العباس بن سريج^(٣) ، وأبي جعفر الطحاوي ، وأبي القاسم الخرق ، وإسماعيل بن إسحاق القاضي ، وغيرهم من أمثالهم - فإن شككت في ذلك فأنت مُفرط في الجهل أو مكابر ، فانظر خضوع هؤلاء للصّحابة^(٤) ، وتعظيمهم لعقلهم وعملهم ، حتى أنه لا يجترئ الواحد منهم أن يخالف لواحد من الصحابة ، [إلا]^(٥) أن يكون قد خالفه صاحب آخر .

(١) في الأصل (ر) : ومحمد بن الحسين .

(٢) في الأصل : وا (وبعدها بياض) عبيد . وهو أبو عبيد القاسم بن سلام البغدادي من كبار الفقهاء وعلماء اللغة والأدب والحديث . ولد سنة ١٥٧ وتوفي سنة ٢٢٤ . انظر ترجمته في : تذكرة الحفاظ ٤١٧/٢ - ٤١٨ - تهذيب التهذيب ٣١٥/٨ - ٣١٨ ؛ وفيات الأعيان ٢٢٥/٣ - ٢٢٧ : الأعلام ١٠/٦ .

(٣) في الأصل (ر) : أبي العباس بن سريج . والصواب ما أثبتته . وهو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي . فقيه شافعي . ولد سنة ٢٤٩ وتوفي ببغداد سنة ٣٠٦ . انظر ترجمته في : طبقات الشافعية ٢١/٣ - ٣٩ ؛ وفيات الأعيان ٤٩/١ - ٥١ ؛ الأعلام ١٧٨/١ - ١٧٩ .

(٤) هـ : وانظر خضوعهم للصّحابة .

(٥) إلا : مكانها بياض في (ر) وليست في (هـ) وبها يستقيم المعنى .

وقد قال الشافعي رحمة الله عليه في « الرسالة » : « إنهم فوقنا في كل عقل وعلم ، وفضل وسبب يُنال به علم ، أو يُدرك به صواب ، ورأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا » أو كما قال رحمة الله عليه .

وأما قوله ^(١) : « لو كلف الله ^(٢) رسولا من الرسل أن يلقى حقائق هذه الأمور إلى الجمهور من العامة الغليظة طباعهم ، المتعلقة بالمحسوسات الصرفة أذهانهم ^(٣) » إلى آخر كلامه .

فيقال : لا ريب أن فيما غاب عن المشاهدة أموراً من الغيب ، بعضها يمكن التعريف به مطلقاً ، وبعضها لا يمكن التعريف به إلا بعد شروط واستعداد ، وبعضها لا يمكن التعريف به في الدنيا إلا على وجه مجمل ، وبعضها لا يمكن التعريف به في الدنيا بحال ، وبعضها لا يمكن مخلوقاً أن يعلمه . ولهذا قال تعالى : ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ [سورة السجدة : ١٧] .

وفي الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : يقول الله تعالى : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ^(٤) . فما لا يخطر بالقلوب إذا عرفت به لم تعرفه إلا إذا كان له نظير ، وإلا لم يمكن التعريف على وجهه .

(١) في الرسالة الأضحوية ص ٥٤٩ . وسبق ورود هذا النص ، ص ١٦ وقابلته هناك على الأضحوية .

(٢) سبق النص من قبل وفيه : ولعمري لو كلف الله .

(٣) سبق النص وفيه : أوهامهم .

(٤) ورد الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه في : البخاري ١١٨/٤ (كتاب بدء الخلق ، باب ما

جاء في صفة الجنة) . ١١٥/٦ (كتاب التفسير - سورة السجدة) . ١٤٤/٩ (كتاب التوحيد - باب

قول الله تعالى يريدون أن يبذلوا كلام الله) . مسلم ١٧٦/١ (كتاب الإيمان - باب أدنى أهل الجنة =

وفي الدعاء المشهور : اللهم إني أسألك بكل اسم [هو لك سميت به ^(١) نفسك ، أو أنزلته في كتابك ، أو علمته أحداً من خلقك ، أو استأثرت به] ^(٢) في علم الغيب عندك ^(٣) . فإذا كان من أسمائه ما استأثر بعلمه ، لم يعلمه غيره ، ذلك وما خصَّ به بعض عباده لم يعلمه غيره .
وفي الحديث الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في دعائه :
لا أحصى ثناءً عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك ^(٤) .

وفي حديث الشفاعة : يفتح عليَّ محمد أحمد به لا أحسنها
الآن ^(٥) .

= منزلة فيها . ٢١٧٤/٤ (كتاب الجنة وصفة نعيمها . الحديث الثاني) ، الترمذى (شرح ابن العرى) ٧٤/١٢ . ٧٥ (كتاب التفسير . باب من سورة السجدة) ، سنن ابن ماجه ١٤٤٧/٢ (كتاب الزهد ، باب صفة الجنة) ، المسند (ط . الحلبي) ٣١٣/٢ ، ٤٣٨ ، ٤٦٦ ، ٤٩٥ ، ٥٠٦ .
(١) الكلام التالي بين المعقوفين الذى يبدأ بعبارة : هو لك سميت به . . . الخ ، غير موجود في (ز) ونقلته من (هـ) . وينتهى في ص ٧٧ .
(٢) به : ساقطة من الأصل (هـ) .
(٣) ورد الحديث عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه في : المسند (ط . المعارف) ٢٦٧/٥ .
١٥٣/٦ .

(٤) هذا حديث مروي عن عائشة رضى الله عنها وأوله : فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من القراش . . الخ . وسبق ورود الحديث والتعليق عليه في هذا الكتاب ج ٢ ، ص ٢٣٦ ، ت ٣ وأشرت هناك إلى مكانه في صحيح مسلم . والحديث أيضا في : الترمذى (شرح ابن العرى) ٧٢/١٣ . ٧٣ (كتاب الدعاء ، باب في دعاء الوتر) ، المسند (ط . المعارف) ١٠٩/٢ ، ١٩٧ .
٣٢١ ، ابن ماجه ١٢٦٣/٢ (كتاب الدعاء . باب ما تعوذ منه رسول الله صلى الله عليه وسلم) ، سنن أبي داود ٦٤/٢ (كتاب الصلاة . باب القنوت في الوتر) .

(٥) لا أحسنها الآن : كذا في الأصل . ولعل الصواب : لا أحسنها الآن . لأن اللفظ في كتب السنة يقابل عبارة : لا تحضرني الآن (في صحيح البخارى) ، وهذه العبارة جزء من حديث الشفاعة المشار إليه . وقد جاء الحديث عن عدد من الصحابة منهم أبو هريرة وأنس وغيرهما . وجاء الحديث بألفاظ مختلفة . وأول الحديث في إحدى روايات البخارى : أنا سيد الناس يوم القيامة . . . الحديث . وانظر الحديث في : البخارى ٨٤/٦ - ٨٥ (كتاب التفسير ، سورة بنى إسرائيل . باب =

فإذا كان أعلم الخلق بالله لا يحصى ثناء عليه ، فكيف غيره ؟ ! وإذا كان يُفتح عليه في الآخرة بمحامد لم يعرفها في الدنيا ، فكيف حال غيره ؟

ونذكر في هذا قصة موسى والخضر عليهما السلام ونقر العصفور من البحر^(١) .

وقال علي بن أبي طالب رضى الله عنه - فيما ذكره البخارى -
حدثوا الناس بما يعرفون ، ودعوا ما ينكرون ، أتحبون أن يكذب الله ورسوله^(٢) ؟

وقال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه : ما من رجل يحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنةً لبعضهم^(٣) .

== (ذرية من حملنا مع نوح) . ١٤٦/٩٠ - ١٤٨ (كتاب التوحيد . باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء) ؛ مسلم ١٨٢/١ - ١٨٧ (كتاب الإيمان ، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها) ؛ سنن الترمذى (بتحقيق عبد الرحمن محمد عثمان) ٤٣/٤ - ٤٥ (كتاب صفة القيامة ، باب ما جاء في الشفاعة) المسند (ط . المعارف) ١٦١/١ - ١٦٣ (حديث رقم ١٥) . المسند (ط . الحلبي) ٢/٤٣٦ . ٢٤٨/٣ .

(١) في الأصل : وذكر قصة موسى . وجاءت قصة موسى والخضر عليهما السلام في سورة الكهف وتكلم عنها أصحاب التفاسير فذكر الطبري القصة مطولة وجاء فيها ١٨٠/١٥ : « قال (الخضر) يا موسى : إني على علم من علم الله علمنيه الله لا تعلمه ، وأنت على علم من علمه علمكه لا أعلمه . قال : فأني أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشداً ، قال : فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكراً . فانطلقا يمشيان على الساحل فعرف الخضر ، فحمل بغير نول ، فجاء عصفور ووقع على حرفها فتر - أو فتقد - في الماء . فقال الخضر لموسى : ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا مقدار ما نقر - أو نقص - هذا العصفور من البحر » .

(٢) ورد الأثر عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه في : البخارى ٣٣/١ (كتاب العلم ، باب من خصَّ بالعلم قوما دون قوم كرامة أن لا يفهموا) .

(٣) انظر ما يلي في هذا الجزء . ص ٨٦ . ت ١ .

وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه سأله رجل عن تفسير آية ، فقال : ما يؤمنك أنى لو أخبرتك بها لكفرت بها ، وكفرك بها تكذيبك بها . فتبين أنه ليس كل أحد يليق بمعرفة جميع العلوم .

ولهذا قال تعالى : ﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا ﴾ إلى قوله : ﴿ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴾ [سورة الرعد : ١٧] ، فإن هذا مثل ضربه الله فشبه فيه ما ينزل من السماء من العلم والإيمان بالمطر ، وشبه القلوب بالأودية ، والأودية منها صغار وكبار ، فكل واحد يسيل بقدره . فهذا ونحوه حق ، ولكن حقائق الأمور التي يدعيها هؤلاء الملاحدة ، هي في الحقيقة نفي وتعطيل تنكرها القلوب العارفة الذكية ، أعظم مما تنكرها قلوب العامة ، وكلما قوى عقل الرجل وعلمه زاد معرفة بفسادها ، ولهذا لا يستجيب لهم الرجل إلا بقدر نقص عقله ودينه .

وقوله ^(١) : « هيك ^(٢) الكتاب العزيز جاء ^(٣) على لغة العرب في الاستعارة والمجاز ^(٤) » ، فما قولهم في الكتاب العبراني ، وهو ^(٥) من أوله إلى آخره تشبيه صرف ؟ إلى آخر كلامه .

فَيُقَالُ : هذا من أعظم حجج أهل الإثبات على نفاة الصفات ،

(١) أى ابن سينا فى الرسالة الأضحوية . ص ٥٠ . وسبق ورود هذا النص ص ١٧ . وقابلته هناك على الأضحوية .

(٢) فيما سبق : « ثم هيك » .

(٣) فيما سبق . وفى « الأضحوية » : جاثيا .

(٤) فيما سبق . وفى « الأضحوية » : على لغة العرب وعادة لسانهم فى الاستعارة والمجاز .

(٥) فيما سبق : وكله . الأضحوية : كله .

ومن أعظم الحجج على صدق الرسولين العظمين ، وصدق الكتابين
الكريمين ، اللذين لم يأت من عند الله كتاب أهدي منها .

قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ
الْأُولَى ﴾ [سورة القصص : ٤٣] إلى قوله ﴿ قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ
مُوسَى أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا ﴾
[سورة القصص : ٤٨] إلى قوله : ﴿ قُلْ فَاتُوا بَكِتَابٍ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ
أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [سورة القصص : ٤٩]
وقال تعالى حكاية عن الجن : ﴿ قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ
مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقِ
مُسْتَقِيمٍ ﴾ [سورة الأحقاف : ٣٠] .

وقال تعالى : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ
بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ ^(١) مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى
لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا
أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ * وَهَذَا كِتَابٌ
أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ
حَوْلَهَا ﴾ [سورة الأنعام ، ٩١ ، ٩٢] ^(١) .

وقال تعالى : ﴿ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ
وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ * وَهَذَا

(١) عند قوله تعالى : (الذي جاء به) ينهى الكلام الموجود في (هـ) والذي لا يوجد في (ر) ،

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٤﴾ [سورة الأنعام : ١٥٤ . ١٥٥] . فقد قرن الله تعالى بين الكتابين العربى والعبرى فى غير موضع .

ومن المعلوم أن موسى كان قبل محمد صلوات الله عليهما وسلامه ، ولم يأخذ عنه ^(١) شيئاً ، وكل من عرف حال محمد صلى الله عليه وسلم يعلم أنه لم يأخذ عن أهل الكتاب ^(٢) شيئاً ، فإذا أخبر هذا بمثل ما أخبر به هذا عن مرسل واحد من غير تواطؤ ^(٣) ولا تشاعر فيما يمتنع فى العادة التوافق فيه من غير تواطؤ ^(٤) ، كان هذا مما يدل على صدق كل من الرسولين فى أصل الرسالة ، وعلى صدق خبر كل من الرسولين فيما أخبر به من صفات ربه ، إذ كان كل منهما أخبر بمثل ما أخبر به الآخر . وهب أن بعض ألفاظ أحد الكتابين قد يحرفها المحرف ، فالكتاب الآخر المصدق له يبطل ذلك التحريف ، ويبين أن المقصود واحد .

وما ذكره من امتناع التحريف على كلية الكتاب العربى حق كما قال ، ويبين ذلك أن النبى صلى الله عليه وسلم بين من تحريف أهل الكتاب ما شاء الله ، وذمهم على ما وصفوا ^(٥) الله تعالى به من النقائص ، كقولهم : إن الله فقير ، وإن الله بخيل ، وإنه تعب لما خلق

(١) عنه : فى (هـ) ومكانها بياض فى (ر) .

(٢) الكتاب : فى (هـ) ومكانها بياض فى (ر) .

(٣) ر : تواطى .

(٤) ر : تواطى وليست فى (هـ) .

(٥) ر : على ما وصف . وتصح على أساس البناء للمجهول .

السموات والأرض فاستراح ، فقال تعالى : ﴿ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ ﴾ [سورة ق : ٣٨] .

فلو كان ما في التوراة من إثبات الصفات ممّا بدّلوه وافتروه ، لكان إنكار هذا من أعظم الواجبات ، ولكان الرسول يعيهم بما ينكره^(١) النفاة من التشبيه والتجسيم ، وأمثال هذه العبارات ، فلمّا كان الرسول العربي مقرراً لما في التوراة من الصفات ومخبّراً بمثل ما في التوراة ، كان ذلك من أعظم دليل على أن ما في التوراة من الصفات التي أخبر بها الرسول العربي أيضاً ، ليس مما كذّبه أهل الكتاب^(٢) .

وفي الصحيحين عن / عبد الله بن مسعود أن حبراً من اليهود لمّا أخبر ص ٣٥
النبيّ صلى الله عليه وسلم أن الله يوم القيامة يمسك السماوات على أصبع والأرضين على أصبع ، والجبال على أصبع ، والشجر والثرى على أصبع ، وسائر الخلق على أصبع ، ثم يهزهن ، ثم يقول : أنا الملك ، أنا الملك - ضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجباً وتصديقاً لقول الخبر ، ثم قرأ قوله تعالى : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ [سورة الزمر : ٦٧] .

وهذا الحديث رواه من هو من أعلم الصحابة وأعظمهم اختصاصاً

(١) ر : بما ينكره . وهو تحريف .

(٢) بعد كلمة « الكتاب » توجد إشارة إلى الهامش في نسخة (هـ) حيث كتب ما يلي : « فإثبات الصفات أخبرت به الرسل أكثر مما أخبرت بالمعاد ، فالتوراة مملوءة من الصفات وليس المعاد فيها كذلك حتى قيل : ليس فيها ذكر المعاد ، وأعظم آية في القرآن آية الكرسي المتضمنة لذلك ، وقوله صلى الله عليه وسلم لأبي [بن كعب] : ليهنك العلم أبا المنذر » .

بالنبي صلى الله عليه وسلم : عبد الله بن مسعود ، ورواه عنه وعن أصحابه من هو من أجل التابعين وأتباع التابعين قدراً ، ورواه أيضاً عبد الله بن عباس الذى هو أعلم الصحابة فى زمانه ، وأصحاب ابن مسعود وابن عباس من أعظم التابعين علماً^(١) وقدرا عند الأمة .

وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وفيها أيضاً من حديث ابن عمر فى تفسير هذه الآية : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾ [سورة الزمر ٦٧] ما يناسب هذا الحديث^(٢) ،

(١) علماً : لم يظهر منها فى (ر) إلا حرف العين ، وليست فى (هـ) .

(٢) جاء هذا الحديث عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فى أربعة مواضع فى البخارى : موضع فى كتاب التفسير ١٢٦/٦ (كتاب التفسير . سورة الزمر) وثلاثة مواضع فى كتاب التوحيد ١٢٣/٩ . كتاب التوحيد باب قول الله تعالى : ﴿ مَا خَلَقْتُ يَدَيَّ ﴾ ، ١٣٤/٩ (كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا ﴾ ، ١٤٨/٦ (كتاب التوحيد ، باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم) . والحديث عنه أيضاً فى مسلم ٢١٤٧/٤ (كتاب صفات المنافقين ، باب صفة القيامة والجنة والنار) ، وفى الترمذى (بشرح ابن العربى ١١٩/١٢ (كتاب التفسير ، تفسير سورة الزمر) ، المسند (ط . المعارف) ٢٠٧/٥ ، ٧٠/٦ ، ١٧٠ - ١٧١ . وجاء الحديث عن ابن عباس رضى الله عنهما فى : سنن الترمذى (بشرح ابن العربى) ١١٩/١٢ (نفس الكتاب والباب السابقين) . وأما ما أشار إليه ابن تيمية من وجود روايتين عن أبى هريرة وابن عمر فى الصحيحين فى تفسير سورة الزمر تناسبان هذا الحديث فأولها فى البخارى ١٢٦/٦ (كتاب التفسير ، سورة الزمر) : أن أباً هريرة قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : يقبض الله الأرض ويطوى السماوات يمينه ثم يقول : أنا الملك أين ملوك الأرض ؟ وهذه الرواية فى مسلم ٢١٤٨/٤ (نفس الكتاب والباب السابقين) . وفى نفس هذا الموضع الأخير ثلاث روايات عن عبد الله بن عمر يذكر فيها عن النبى صلى الله عليه وسلم أن الله سبحانه يطوى السماوات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ، وفى رواية أنه عز وجل يقول : أنا الله (ويقبض أصابعه ويسطها) . وذكر ابن كثير فى تفسير آية ٦٧ من سورة الزمر أن البخارى روى هذا الحديث عن ابن عمر . وذكر أن الحديث هو رواية مختصرة عن نافع عن ابن عمر . وقال إن النسائى وابن ماجه روياه أيضاً عن ابن عمر . والحديث فى المسند (ط . المعارف) ٢٤٧/٧ - ٢٤٨ - ١٩/٨ .

ويوافق قول أهل الإثبات ، ويبيّن أن النبی صلی الله علیه وسلم لم يكن ينكر على أهل الكتاب ما يخبرون به من الصفات التي تسميها النفاة تجسيمياً وتشبيهاً ، وإنما أنكر عليهم ما وصفوا الله تعالى به من النقائص والعيوب .

ولهذا لم يُنقل عن أحدٍ من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين أنهم ذمّوا أهل الكتاب بما يذمهم به نفاة الصفات ، ولا يذكرون لفظ « التجسيم » ونحوه من الألفاظ التي أحدثها المحدثون : لا بمدح ولا ذم ، ولا يقولون ما تقوله النفاة : إن التوراة فيها تشبيه ، كما قال ابن سينا : « الكتاب العبراني كله من أوله إلى آخره تشبيه صرف » .

فإنه يقال له : ما تعني بقولك : إنه تشبيه ، أتعني أنه متضمن للإخبار بأن صفات الرب مثل صفات العباد ، أو متضمن لإثبات الصفات التي يُوصف الخلق بما هو بالنسبة إليهم كذلك الصفات بالنسبة إلى الله ؟

فإن أردت الأول ، فهذا كذب على التوراة ، فليس فيها الإخبار بأن صفات الله كصفات عباده ، بل فيها نفي التمثيل بالله .

وإن أردت الثاني ، فهذا أمر لا بدّ منه لك ولكل أحد ، فإنك /

وأمثالك تقولون : إن الله موجود ، مع قولكم : إن الموجود ينقسم إلى واجب وممكن ، وتقولون : إنه عقل وعاقل ومعقول . مع قولكم : إن اسم العقل يقع على العقول العشرة ، وتقولون : إنه علة للعالم ، مع

قولكم : إن العلة تنقسم إلى واجب وممكن ، وقديم ومحدث ،
وتقولون : إن له عناية ، مع أن لفظ « العناية » يقال على صفات
العباد ، وتقولون : إنه مبدأ ومبدع ونحو ذلك من العبارات التي تسمون
بها غيره ، فإنكم تطلقون اسم المبادئ على العقول ، وتطلقون الإبداع
على العقول ، وتقولون : إن كل عقل أبدع ما دونه ، والعقل العاشر
أبدع ما تحت فلك القمر ، وتقولون : إنه موجب بالذات مع أن لفظ
الإيجاب يطلق على غيره .

ويقولون : إنه عاشق ومعشوق وعشق ، مع أن لفظ العشق فيه
[من^(١)] التشبيه واحتمال النقص ما لا يخفى على عاقل ، وليس في الكتب
الإلهية تسميته بعقل ولا عاشق ولا معقول ولا معشوق .

ويقولون أيضا : إنه يلتذ ويستهج ، ولفظ « اللذة » فيها من
التشبيه^(٢) واحتمال النقص ما لا يخفى على عاقل ، ويقولون : إنه مدرك
وأن اللذة أفضل إدراك لأفضل مدرك ، فيسمونه مدركاً ومدركاً .

ثم أعجب من هذا كله أنكم تقولون : الفلسفة هي التشبه بالإله
على قدر الطاقة ، ومن هنا دخل من وافقكم في إثبات تشبه العبد
بالرب ، في الذات والصفات والأفعال ، كصاحب الكتب المضمون بها
على غير أهلها^(٣) ، ومن مشى خلفه من القائلين بالوحدة المطلقة

(١) من : في (هـ) وسقطت من (ر) .

(٢) ر : التسمية ، وهو تحريف .

(٣) وهو الغزالي .

والاتحاد ، وقالوا : إن الإنسان مثل الله ، وأن قوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [سورة الشورى : ١١] المراد أنه ليس كالإنسان الذى هو مثل الله شىء ، ويقولون : إن الفلك إنما يتحرك تشبيهاً بما فوقه ، فيجعلون العبد قادراً على أن يتشبه بالله ، وأن الفلك يتشبه بالله ، أو يتشبه بالعقل المشبه لله .

فإذا كان فى التوراة : إنا سنخلق بشراً على صورتنا يشبهنا ، أو نحو هذا ، فغايتة أن يكون الله خالقاً لمن يشبهه بوجه . وأنتم قد جعلتم العبد قادراً على أن يتشبه بالله بوجه ، فإن كان التشبه بالله باطلاً من كل وجه ، ولا يمكن الموجود أن يشبه بوجه من الوجوه ، فتشبيهكم أنكر من تشبيه أهل الكتاب ، لأنكم جعلتم العبد قادراً على أن يتشبه بالرب ، وأولئك أخبروا عن الرب أنه قادر على أن يخلق ما يشبهه . ص ٣٧

فكان فى قولكم إثبات التشبيه وجعله مقدوراً للعبد ، وأولئك مع إثبات التشبيه إنما جعلوه مقدوراً للرب ، فأى الفريقين أحق بالذم والملام ؟ أنتم أم أهل الكتاب ؟ إن كان مثل هذا التشبيه منكراً من القول وزوراً^(١) ، وإن لم يكن منكراً من القول وزوراً ، فأهل الكتاب أقوم منكم ، لأنهم تبعوا ألفاظ النصوص الإلهية ، التى أثبتت ما أثبتت مقدوراً لرب البرية ، وأنتم ابتدعتم ما ابتدعتم بغير سلطان من الله .

وأيضا فيقال : إنه ما من موجودين إلا بينهما قدر مشترك وقدر مميز ، فإنهما لا بد أن يشتركا فى أنهما موجودان^(٢) ثابتان حاصلان ، وأن

(١) إن كان . . . وزوراً : كذا فى (ر) والعبارة مختصرة فى (هـ) . والمقصود . . . فأنتم أحق بالذم

والملام .

(٢) أنهما موجودان : ظهرت بعض حروف هذه العبارة فى (ر) وأثبتها عن (هـ) .

كلا^(١) منها له حقيقة : هي ذاته ونفسه وماهيته ، حتى لو كان الموجودان مختلفين اختلافاً ظاهراً كالسواد والبياض ، فلا بد أن يشتركا في مسمى الوجود والحقيقة ونحو ذلك ، بل وفيما هو أخص من ذلك ، مثل كون كل منهما لوناً وعرضاً وقائماً بغيره ونحو ذلك ، وهما مع هذا مختلفان .

وإذا كان بين كل موجودين جامع وفارق ، فعلوم أن الله تعالى ليس كمثله شيء : لا في ذاته ، ولا صفاته ، ولا أفعاله ، فلا يجوز أن يثبت له شيء من خصائص المخلوقين ولا يمثّل بها ، ولا أن يثبت لشيء من الموجودات مثل شيء من صفاته ، ولا مشابهة في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

وإذا كان المثل هو الموافق لغيره فيما يجب ويجوز ويمتنع ، فهو سبحانه لا يشاركه شيء فيما يجب له ويمتنع عليه ويجوز له ، وإذا أخذ القدر المطلق الذي يتفق فيه الخالق والمخلوق مثل : مسمى الوجود ، والحقيقة ، والعالم والقادر ، ونحو ذلك - فهذا لا يكون إلا في الأذهان لا في الأعيان . والمخلوق لا يشارك مخلوقاً في شيء من صفاته ، فكيف يكون للخالق شريك في ذلك ؟ لكن المخلوق قد يكون له من يماثله في صفاته ، والله تعالى لا مثل له أصلاً ، والقدر المشترك المطلق كالوجود والعلم والحقيقة ونحو ذلك ، لا يلزمه شيء من صفات النقص المتنعة على الله تعالى ، فما وجب للقدر المطلق المشترك ، لا نقص فيه ولا عيب ، وما نُقِيَ عنه فلا كمال فيه ، وما جاز له فلا محذور في جوازه .

(١) ر : وأن كل ، والتصويب من (هـ) .

وأما ما يتقدّس الرب تعالى ويتنزّه عنه من النقائص والآفات فهي ليست من ^(١) / [لوازم ما يختص به ^(٢)] ، ولا من لوازم القدر المشترك ص ٥١٢ الكلي المطلق أصلاً ، بل هي من خصائص المخلوقات الناقصة ، والله تعالى منزّه عن كل نقص وعيب ، وهذه معاني شريفة بسطت في غير هذا الموضع .

وما يذكره هؤلاء من تعظيم علوم الأسرار ، والأمر بكتمانها عن الجمهور ، وقصور الجمهور عن إدراك حقائقها ، هو كلام مجمل يقوله الصديق والزنديق .

والمخالفون من نفاه الصفات الخبرية ، أو نفي الأوامر الشرعية ، من المتفلسفة ومن دخل معهم من متصوفة النفاة ونحوهم ، يشيرون إلى ذلك ، ويحملون ما يُروى من الآثار الصحيحة والسقيمة على ذلك ، فالأثر المروى : إن من العلم كهينة ^(٣) المكنون لا يعرفه إلا أهل العلم بالله ، فإذا ذكروه لم ينكره إلا أهل الغرة بالله تعالى . وهذا الحديث ، وإن لم يكن له إسناد صحيح ، فقد ذكره شيخ الإسلام أبو إسماعيل الهروي ، وأبو حامد الغزالي وغيرهما ^(٤) .

(١) الكلام بعد عبارة « فهي ليست من » غير موجود في (ر) ونقلته من (هـ) .

(٢) الكلام التالي بين المعقوفين والذي ينشئ في ص ٩٣ ، غير موجود في (ر) ونقلته من (هـ) .

ص ٥١٢ - ٥١٦ .

(٣) في الأصل : كالمسه .

(٤) ذكر الغزالي هذا الحديث في أول كتابه « الإحياء » ٣٥/١ (ط) . لجنة نشر الثقافة الإسلامية . القاهرة . ١٣٥٦) وصيغته هناك هي : « إن من العلم كهينة المكنون لا يعلمه إلا أهل المعرفة بالله تعالى . فإذا نطقوا به لم يجهله إلا أهل الاعتزاز بالله تعالى . فلا تحقروا علماً آتاه الله تعالى علماً منه . فإن الله عز وجل لم يحقره إذ آتاه إياه » . وعقب عليه الحافظ العراقي في تعليقه في نفس الصفحة بقوله : « الحديث : أبو عبد الرحمن السلمي في « الأربعين » له في التصوف من حديث أبي هريرة بإسناد ضعيف » .

لكن ذكر شيخ الإسلام عن شيخه يحيى بن عمار أن من هذا
أحاديث الصفات الموافقة لقول أهل الإثبات .

وأبو حامد قد يحمل هذا - إذا تفلسف - على ما يوافق أقوال
الفلاسفة النفاة .

وكذلك ما في البخارى عن عليّ : حدثوا الناس بما يعرفون ، ودعوا
ما ينكرون ، أتحبون أن يكذب الله ورسوله ؟ ^(١) وقد حمله ابن رشد
الحفيد على أقوال الفلاسفة الباطنية النفاة . ومن المعلوم أن أقوال النفاة لا
توجد في كلام الله ورسوله ، وإنما الموجود في كلام الله ورسوله أقوال
أهل الإثبات ، فإذا حدث المحدث بها من لا يحملها عقله أفضى إلى
تكذيب الله ورسوله .

والأمور الباطنة فيها إجمال ، فالملاحدة يدعون الباطن المخالف
للظاهر ، وأما أهل الإيمان / فالباطن الحق عندهم موافق للظاهر الحق ، ص ٥١٣
فما في بواطنهم من المعارف والأحوال وتحقيق التوحيد ومقامات أهل
العرفان ، موافق لما جاء به الكتاب والرسول ، يزداد صاحبها بأخبار
الأنبياء إيماناً ، بخلاف الملاحدة كلما أمعن الواحد منهم فيه بُعد عن الله
ورسوله .

(١) سبق هذا الأثر من قبل (ص ١٣٢) وذكرت هناك (ت ٢) أنه ورد في كتاب العلم من صحيح
البخارى ، ونص الأثر فيه : « حدثوا الناس بما يعرفون . أتحبون أن يكذب الله ورسوله ؟ » . وقال ابن
حجر في فتح الباري ٢٢٥/١ (ط . السلفية) : « . . . وزاد آدم ابن أبي إياس في كتاب العلم له عن عبد
الله بن داود عن معروف في آخره « ودعوا ما ينكرون » أى يشبه عليهم فهمه . وكذا رواه أبو نعم في
المستخرج . وفيه دليل على أن المتشابه لا ينبغي أن يذكر عند العامة . ومثله قول ابن مسعود : ما أنت محدثا
قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة - رواه مسلم » .

وقول ابن سينا هو^(١) : « الإقرار بالصانع مقدساً^(٢) عن الكم ، والكيف ، والأين ، ومتى ، والوضع ، والتغير حتى يصير الاعتقاد أنه^(٣) ذات واحدة ، لا يمكن أن يكون له شريك^(٤) في النوع ، أو يكون له^(٥) جزء وجودى كمى أو معنوى ... » إلى آخره .

فكلامه هذا يتوهم الجاهل أنه تعظيم لله تعالى ، ومراده أنه ليس لله علم ، ولا قدرة ، ولا إرادة ، ولا كلام ، ولا محبة ، وأنه لا يرى ، ولا يباين المخلوقات .

قلت^(٦) : وقد تكلمنا على هذا وعلى ثبوت الكليات في الخارج التي ذكرها في « إشارات » وشرحها شارحو إشارات ، كالرازي والطوسي وابن كمونه اليهودي^(٧) وأمثالهم ، فإنه ذكر دليل توحيدهم وقدم قبله مقدمات .

قال في « الإشارات »^(٨) : « كل أشياء تختلف بأعيانها وتتفق في أمر مقوم لها : فإما أن يكون ما تتفق فيه لازماً من لوازم ما تختلف فيه ،

(١) في الرسالة الأضحوية . ص ٤٤ . وسبق هذا النص مع مقابلته في ص ١١ .

(٢) فيما سبق : موحدا مقدسا .

(٣) فيما سبق : حتى يصير الاعتقاد به أنه .

(٤) فيما سبق : لها شريك .

(٥) فيما سبق : لها .

(٦) في الأصل (هـ) : قال ابن تيمية .

(٧) سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن كمونه الاسرائيلي (عز الدولة) المتوفى سنة ٦٧٦ . كيميائي وفيلسوف ومنطقي وأديب . من مؤلفاته « شرح الإشارات لابن سينا » و « شرح تلويحات السهروردي » و « تنقيح الأبحاث في البحث في الملل الثلاث » . انظر عنه : الأعلام ١٣٩/٣ : معجم المؤلفين لعمركالة ٢/٢١٤ .

(٨) الإشارات والتنبيهات لابن سينا . ٣ . ٤ / ٤٥٦ - ٤٥٧ .

فيكون للمختلفات لازم واحد ، وهذا غير منكر . وإما أن يكون ما تختلف فيه لازماً لما تتفق فيه ، فيكون الذي يلزم الواحد مختلفاً متقابلاً ، وهذا منكر . وإما أن يكون ما تتفق فيه عارضاً عرض لما تختلف [فيه] ^(١) ، وهذا غير منكر . وإما أن يكون ما تختلف فيه عارضاً عرض لما تتفق فيه ، وهذا أيضاً غير منكر .

قال الشارحون لكلامه : كل شيئين فلا بد أن يكونا متخالفين في هويتهما وتشخصهما ، لأن تشخص هذا لو كان حاصلًا لذاك ، لكان هذا ذاك لا غيره ، والأشياء قد تكون متوافقة في شيء من المقومات ، كالأشخاص الداخلة تحت نوع واحد ، والأنواع الداخلة تحت جنس ، وقد لا تكون متوافقة في شيء من المقومات ، كالأجناس العالية ، فإنها لا تكون متوافقة في شيء من المقومات ، وإن كانت ربما توافقت في شيء من الصفات العرضية .

وإذا كان كذلك ، فإذا اتفقت في أمر مقوم لها ، كان ما به الاختلاف مغايراً لما به الاشتراك لا محالة ، فتكون هوية كل واحد منهما مركبة مما به شارك الآخر ، ومما به امتاز عن الآخر ، وعند ذلك فإما أن يكون ما به الاشتراك لازماً لما به الاختلاف أو بالعكس ، أو يكون ما به الاشتراك غرضاً لما به الاختلاف أو بالعكس .

ص ٥١٤ فإما الأول فهو غير منكر ، كفصول الأنواع/الداخلة تحت جنس ، فإن طبيعة ذلك الجنس لازمة لطبائع تلك الفصول ، وكالوجود

(١) فيه : ساقطة من (هـ) وزدتها من « الإشارات » ص ٤٥٧ .

والوحدة اللازمين للمقولات ، والتماثل والاختلاف والتضاد والتغاير اللوازم للحقائق الكثيرة المختلفة ، فإن السواد والبياض وإن كانا مختلفين ، لكنهما مشتركان في كون كل منهما ضد الآخر .

وأما الثاني ، وهو كون ما به الاختلاف لازماً لما به الاشتراك فهو محال ، كالناطق مع الحيوان لو كان لازماً له لكان كل حيوان ناطقاً .
وأما الثالث والرابع فهما جائزان .

قلت ^(١) : وهذا الكلام مبني على أصول سلمها لهم من لم يفهمها ، مثل كلامهم في الفرق بين الذاتيات المقومة والعرضية اللازمة ، وكلامهم في تركب الأنواع من الأجناس والفصول ونحو ذلك .

ونحن نبين ما يُعرف الحق [به] ^(٢) . فنقول : معلوم أن هذا الإنسان يشابه غيره في الإنسانية ، ويشابه سائر الحيوانات في الحيوانية ، وهذا معنى قولهم : متفقان في مسمى الإنسانية أو الحيوانية ، أو يشتركان في ذلك ، لكن نفس إنسانيته التي تخصه ، وحيوانيته التي تخصه ، لم يشركه فيها غيره أصلاً ، وإن كان قد ماثله فيها وشابهه ، فشابهة الشيء الشيء ومماثلته لا تقتضي أن يكون عين أحدهما يشاركه الآخر فيها ، أو في شيء من صفاتها القائمة بها ، فزيد المعين ليس فيه شيء من غيره أصلاً ، ولا في شيء من صفاته القائمة به .

فقول القائل : اشتركا في الإنسانية أو اتفقا فيها ، ونحو ذلك ، فيه إجمال ، فإن الاشتراك يُراد به الاشتراك في الأمور الموجودة في الخارج ،

(١) في الأصل (هـ) : قال الشيخ تقي الدين بن تيمية رحمه الله قلت .

(٢) به : زدتها ليستقيم الكلام .

كاشتراك الشركاء في العقار ، بحيث يكون لهذا بعضه ولهذا بعضه ، مشاعاً أو مقسوماً ، وإذا اقتسما ذلك كان لهذا بعضه ولهذا بعضه ، والمقسوم لا يصدق على كل من القسمين ولا يعمهما ، فهذا اشتراك في الكل وقسمة للكل إلى أجزائه ، كالقسمة التي ذكرها الفقهاء في كتبهم ، وقسمة النبي صلى الله عليه وسلم الغنائم والمواثيق . ومنه انقسام الكلام إلى اسم وفعل وحرف .

ومعلوم أن اشتراك الأعيان في النوع أو الجنس ، وانقسام الأجناس إلى الأنواع والأشخاص ليس من هذا ، فإن هذا قسمة الكلي إلى جزئياته ، واشتراك الجزئيات في كلي يتناولها ، فالكليات لا توجد في الخارج كليات ، فلا توجد إلا مشخصة معينة .

وإذا قال القائل : الكلي الطبيعي موجود في الخارج ، وهو المطلق لا بشرط كالإنسان من حيث هو هو ، والحيوان/من حيث هو هو ، فإن أراد بذلك أنه يوجد ما يصدق عليه المعنى الذي يُقال له إذا كان في الذهن كلياً ، مثل أن يوجد الشخص الذي يُقال له إنسان وحيوان وجسم ونحو ذلك فقد صدق ، وإن أراد أنه يوجد الكلي كلياً فقد أخطأ ، فإن الكلي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، والمعين يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، فكيف يكون ذاك جزءاً من هذا ، منحصراً في هذا ؟ وهو يصلح لأن يدخل فيه من الأعيان أضعاف هذا ؟ وكيف يكون الكبير جزءاً من القليل ، والعظيم جزءاً من الصغير ؟ ولا ريب أن الذهن يتصور إنساناً مطلقاً ، لا يمنع تصوره من وقوع

الشركة فيه ، فيكون كلياً في التصور والذهن ، فإذا وجد فلا يوجد إلا معينا بمنع تصوره من وقوع الشركة فيه .

فمن أراد بقوله : « الكلى يوجد في الأعيان ، مايراد بوجود الصور الذهنية في الخارج ، مثل قول القائل : ماكان في نفسى فقد حصل والله الحمد ، وماكان في نفسى فقد فعله زيد ، ونحو ذلك ، فإن أول الفكرة آخر العمل . والإنسان يتصور في نفسه أشياء ثم يفعل ما تصوره ، ولا يريد بذلك أن نفس الصورة الذهنية التى تصورها وقصدها وجدت في الخارج بعينها ، ولكن وجد في الخارج ما هو مطابق لها موافق لها . وقد يُقال : إن هذا هو هذا ، كما يُقال للمكتوب إنه الملفوظ . وللملفوظ إنه المعلوم ، وللمعلوم إنه الموجود ، فإن الأشياء لها وجود في الأعيان ووجود في الأذهان ، ووجود في اللسان ووجود في البيان : وجود عيني وعلمي ولفظي ورسمي ، فإذا كُتب اسم « زيد » وقيل إن هذا هو زيد ، لم يُرد بذلك أن الخط هو الصوت ، ولا أن الصوت هو العلم ، ولا أن العلم هو الشخص المعين ، بل الناس يعلمون أن القائل إذا قال : هذا هو زيد ، فالمراد هذا المكتوب اسمه زيد ، ونظائر هذا كثيرة .

فإذا قيل : إن الكلى وُجد في الخارج بهذا الاعتبار فهو صحيح ، لأن الكلى يتصوره الذهن مطلقاً غير مشروط بشرط ، فيوجد في الخارج ما يطابقه ، بمعنى أنه يصدق عليه المطلق الذى لا يُشترط فيه شرط ، إذا قيل : هذا حيوان ، هذا إنسان ، لكن إذا صدق عليه المطلق لا بشرط لم يلزم أن يكون قد وُجد المطلق مطلقاً لا بشرط ، فإن صدقه عليه

يقتضى أن يكون صفة له ومحمولاً عليه ، وهذا عين التقييد والتخصيص .

وهذا كما إذا قلنا : هذا حيوان ، هذا جنس ، لم يلزم من ذلك أن يكون قد وُجد حيوان مطلق ، فضلاً عن أن يكون إنساناً أو فرساً أو نحو ذلك من الأنواع ، أو جسم معين مجرد عن أن يكون معيناً من الأجسام المعينة .

وقول القائل : « المطلق لا بشرط » ينفي اشتراط الإطلاق ، فإن ذلك هو المطلق بشرط الإطلاق ، /وذلك ليس بموجود في الخارج ، بلا نزاع من هؤلاء المنطقيين أتباع أرسطو- فإن المنطق اليوناني يُضاف إليه - ولهذا لا يذكرون فيه نزاعاً ، وإنما يشبهه في الخارج أصحاب أفلاطن ، وإذا لم يكن الإطلاق شرطاً فيه ، لم يمتنع اقتران القيد به ، فيكون وجوده مقيداً ، وإذا كان وجوده مقيداً امتنع أن يكون مطلقاً ، فإن الإطلاق ينافي التقييد .

وإن قلت : المقيد يدخل في المطلق بلا شرط .

قلت : وإذا دخل فيه كان هو إياه في الذات ، مغايراً له في الصفات . كما إذا قلت : الناطق حيوان ، لم يكن هناك جوهران : أحدهما مطلق ، والآخر مقيد .

وهذا أمر يشهد به الحس ، ولا ينازع فيه من تصوّره ، فليس في الموجودات المعينة إلا صفاتها المعينة القائمة بها ، وكل ذلك مشخص^(١)

(١) في الأصل (هـ) : فمخصص . وهو تحريف .

معين ، وما ثمَّ إلا عين قائمة بنفسها ، سواء سُميت جوهرًا ، أو جسمًا ، أو غير ذلك ، أو صفة لها : سواء سُميت عرضًا أو لم تسم بذلك . والمقصود أن الشيتين إذا اتفقا واشتركا في شيء ، كالإنسانية والحيوانية ، واختلفا وامتاز كل منهما عن الآخر بشيء كتعيينه وتخصصه ، فكل ما اتفقا فيه واختلفا فيه يمكن أخذه مطلقًا ومعينًا ، فإذا أخذ معينا لم يكن واحد منهما شارك الآخر ووافقه في ما تعين فيه ، وإذا أخذ مطلقًا أو كليًا ، كان كل منهما قد شارك الآخر ووافقه في الكلي المطلق الذى يصدق عليهما ، ولكن الكليات فى الأذهان ، وليس فى الأعيان إلا ما هو معين مختص .

لكن بين المعينات تشابه واختلاف وتضاد . فإذا قيل : هذا الإنسان يشارك هذا فى الإنسانية ويمتاز عنه بالتعيين .

قيل له : يشاركه فى إنسانيته التى تخصه أو فى مطلق الإنسانية ؟ فالأول باطل ومخالف لقوله : ويمتاز عنه بالتعيين ، وإن أراد الثانى . قيل له : وكذلك التعين ، فإنه يشاركه فى مطلق التعين ، فلكل منهما تعيين يخصه ، ويشتركان فى مطلق التعين ، كما قلنا فى الإنسانية .

فقول هؤلاء : كل أشياء ^(١) /تختلف بأعيانها وتتفق فى أمر مقوم لها ، ص ٣٨ فإما أن يكون ما تتفق فيه لازماً لما تختلف فيه أو ملزوماً له أو عارضاً له أو معروضاً له . فالأول والثالث والرابع جائز ، والثانى يمتنع .

(١) هنا ينتهى الكلام الموجود فى نسخة (هـ) وهو غير موجود فى نسخة (ر) وبدأ هذا الكلام ،

يقال لهم : الأشياء المعينة كالإنسانين والموجودين - سواء قُدِّرا واجبين أو ممكنين ، أو قُدِّر أحدهما كذلك - لم تتفق في أمر هو بعينه في هذا وفي هذا ، سواء سُمِّيَ مقوِّماً أو لم يسم ، فهذا الإنسان لم يوافق هذا في نفس إنسانيته ، وإنما وافقه [في] ^(١) إنسانية مطلقة ، وتلك المطلقة يمتنع أن تقوم بالمعین ، فالتى وافقه فيها يمتنع أن تكون بعينها موجودة في الخارج ، فضلاً عن أن تكون مقوِّمة لشيء من الأشياء ، والأشياء المعينة لا تقوم بها ، ولا يقومها إلا ما هو مختص بها ، لا يشركها [فيه] ^(٢) غيره .

فهذا الإنسان المعين لا يقوم ولا يقوم به ، ولا يلزمه ولا يعرض له قط إلا ما هو مختص به ، سواء كان جوهرًا [أو] عرضاً ^(٣) ، كما أن يده ورجله وروحه ورأسه مختصة به ، فما يقوم بيدنه ونفسه من الحياة والنطق والحس والحركة والجسمية وغير ذلك ، كل ذلك مختص به ، ليس بقائم بغيره .

فليتدبر العاقل اللبيب هذا المكان الذى حصل بسبب الضلال فيه من فساد العقول والأديان ما لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى .

وباشتباه هذا اشتبه الأمر على هؤلاء المنطقيين ، وعلى من ^(٤) قلَّدهم واتبعهم ، فضلوا في العقلیات المنطقیات والإلهیات ضلالاً بعيداً ،

(١) حرف « في » مكانه بياض في (ر) وأثبتته من (هـ) .

(٢) فيه : مكانه بياض في (ر) وأثبتته من (هـ) .

(٣) في الأصل (ر) جوهرًا عرضاً ، والعبارة ليست في (هـ) .

(٤) وعلى من : هذه العبارة ليست واضحة في الأصل (ر) وغير موجودة في (هـ) ، وكذا

استظهرتها .

وجعلوا الصور الذهنية الخيالية حقائق موجودة في الخارج^(١) ، حتى [آل بهم] الأمر إلى أن جعلوا لواجب الوجود الخالق للسموات والأرض ربّ [العالمين] وجوداً مطلقاً موجوداً في أذهانهم ، وعرضاً [ثابتاً] في نفوسهم ، [ليس له حقيقة] في الخارج ، ولا وجود ، ولا ثبوت ، ويقولون : وجوده [معقول لا محسوس] ، وإنما هو معقول في عقولهم ، كما يعقلون الكليات الثابتة في العقول ، فالوجود المطلق : كالحَيوان المطلق ، والإنسان المطلق ، والجسم المطلق ، والشمس المطلقة ، والقمر المطلق ، والفلك المطلق ونحو ذلك مما لا يكون إلا في الأذهان لا في الأعيان .

وهذا هو نهاية التوحيد ، الذي زعموا أن [الرُّسل جاءت به] ^(٢) ولا ريب أن أقل أتباع الرسل / أصبح وأكمل عقلاً من أن يجعل هذا ص ٣٩ ثابتاً في الوجود الخارج ، فضلاً عن أن يجعله ربّ العالمين ، مالك يوم الدين ، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً ! وقوله ^(٣) : « إما أن يكون المتفق لازماً أو ملزوماً أو عارضاً أو معروضاً ^(٤) » .

فيقال : ما سميته متفقاً ومشتركاً ، هو وما جعلته مختلفاً مميزاً لازماً له

(١) الكلام التالي لعبارة « في الخارج » تتخلله مواضع فيها يباصر في نسخة (ر) وأكملتها من (هـ) ، وسأجعل الكلمات التي زدتها من (هـ) بين قوسين معقوفين .

(٢) عبارة : « الرسل جاءت به » مطبوعة في (ر) وليست في (هـ) وكذا استظهرتها .

(٣) أي ابن سينا في « الإشارات والتنبيهات » ٣ ، ٤٥٦/٤ - ٤٥٧ وسبق ورود هذا النص

ومقابلته على الإشارات ، ص ٨٧ - ٨٨ .

(٤) هذه العبارة فيها تلخيص لكلامه السابق كله .

وملزوماً ، يشتركان في العموم والخصوص والإطلاق والتعيين ،
فالاشتراك والامتياز والاتفاق والاختلاف إذا أخذته باعتبار الذهن
والخارج ، فكل شيئين اشتركا في أمرٍ ، فذلك المشترك هو في الذهن ،
وكل منهما هو في الخارج متميز ، فالحيوانان المشتركان في الحيوانية هما
مشتركان في الحيوانية المطلقة ، [ويمتاز] ^(١) أحدهما عن الآخر بالحيوانية
الموجودة التي تخصه ، كما يشترك الناطقان [في] ^(٢) الناطقية المطلقة ،
ويمتاز أحدهما عن الآخر بالناطقية التي تخصه .

وأما الأمور الموجودة في الخارج فبينها تشابه وتمائل ، واختلاف
وتضاد ، ليس فيها شيء يشارك شيئاً ، لا في ذاته ولا [في] ^(٣) صفة
من صفاته .

فقولهم في [القسم] ^(٤) الأول : هو مثل فصول الأنواع الداخلة
تحت جنس واحد ، فإن طبيعة ذلك الجنس لازمة لطبائع الفصول ،
كالوجود والوحدة ، والتمائل والاختلاف ، والتضاد والتغاير ، اللوازم
للحقائق الكثيرة .

يُقال لهم : فصول الأنواع : كالناطقية والصاهلية ونحوهما ، التي
هي فصول أنواع الحيوان : كالفرس والإنسان وغيرهما مما يدخل تحت
جنس الحيوان ، إذا قيل : طبيعة الجنس - وهو الحيوان - لازمة

(١) ويمتاز : كذا في (هـ) . ومكانها بياض في (ر) .

(٢) في : كذا في (هـ) ، ومكانها بياض في (ر) .

(٣) في : ساقطة من (ر) وهي في (هـ) .

(٤) القسم : كذا في (هـ) وظهرت بعض حروف الكلمة في (ر) .

لطبائع هذه الفصول ، كما هو لازم لهذه الأنواع ، فإذا أخذت عين اللزوم والملزوم في الخارج ، كان التلازم من الطرفين ^(١) ، يلزم من ثبوت أحدهما ثبوت الآخر ، ومن انتفائه انتفاؤه ، فلا يُقال [: إن أحدهما أعم من الآخر ولا أخص .

وإذا قيل [^(٢)] : إنها يشتركان في الحيوانية ، وكل منهما متميز عن الآخر بالناطقية والصاهلية ، فكل من هذه الموجودات متميز عن غيره بحيوانيته ، كما هو متميز بناطقته وصاهليته ، ونوع الناطقية لا يميز [معناً عن معين ^(٣)] ، وإنما يميز نوعاً عن نوع ، والأنواع إنما هي في الأذهان لا في الأعيان ، فإن الحيوان إذا لزم الناطق والصاهل ، فنفس الحيوان الذي يُقال / إنه في الصاهل ليس هو نفس الحيوان الذي في الناطق ، ص ٤٠ ولكن يشابهه ، بل الحيوان هو نفس الصاهل ونفس الناطق ليس الحيوان فيه .

وهم قد يقولون : إن في الناطق والصاهل حيواناً وهذا غلط ، فإن الحيوان هو الموصوف بأنه صاهل وأنه ناطق ، وليس في [الجوهر] ^(٤) المعين جوهر آخر : لا مطلقاً ولا معيناً ، بل هو جوهر واحد موصوف بهذا وبهذا ، بل وهذا الصاهل المعين هو حيوان ، وليس هو هذا الصاهل المعين الذي هو حيوان ، فضلاً عن أن يكون هذا الناطق المعين .

(١) ر : الطريقين .

(٢) ما بين المعقوفين في (هـ) وسقط من (و) .

(٣) عبارة « معيناً عين معين » في (هـ) ومكانها بياض في (و) .

(٤) الجوهر : كذا في (هـ) ومكانها بياض في (و) .

ولو قيل : إن هذا الصاهل المعين فيه حيوان ، فليس الحيوان الذى فيه هو الحيوان الذى فيه الصاهل المعين ، فكيف بما فى الناطق وأمثاله ؟ وإذا أراد أن الطبيعة العامة أو المطلقة أو الكلية [لازمة] ^(١) لهذه الطبائع الخاصة ، فالمعنى الصحيح : أن هذا المعنى الذى يوجد فى الذهن [عاماً] ^(٢) مطلقاً كلياً ، والذى يوجد أعيانه فى الخارج أكثر من أعيان الطبيعة [الخاصة] ^(٣) هو لازم للطبيعة الخاصة ، فحيث كان ناطقٌ أو صاهلٌ كان هناك [ما] ^(٤) هو حيوان ، وليس إذا كان حيوان يلزم أن يكون هناك ناطق أو صاهل .

وهنا كلام ليس هذا موضعه : وهو أن الحيوانية التى للإنسان مثلاً ، هى مماثلة لتى للفرس مخالفة لها ، فهؤلاء يقولون : هى بماثلة ، والمختلفات يلزمها أمور مماثلة ، وغيرهم يقولون : بل لوازم المختلفات مختلفة ، وليست الحيوانية التى فى هذا النوع مثل الحيوانية التى فى النوع الآخر .

وهذا نظير اختلافهم فى الحكم الواحد بالنوع : هل يجوز تعليقه بعلمتين مختلفتين ؟

فن قال بالأول جواز ذلك .

ومن قال بالثانى منع ذلك ، وقال : اختلاف العلل يقتضى

(١) لازمة : فى (هـ) ومكانها بياض فى (ر) .

(٢) عاماً : فى (هـ) ولم تظهر الكلمة كلها فى (ر) .

(٣) الخاصة : فى (هـ) ومكانها بياض فى (ر) .

(٤) ما : أثبتها من (هـ) ومكانها بياض فى (ر) .

اختلاف الأحكام ، ويحييون عن قول من يقول : إن المِلْك نوع واحد ، وهو يُستفاد بالبيع والإرث والانتهاب^(١) ونحو ذلك - بأن المِلْك أنواع مختلفة ، وليس هذا مثل هذا ، وإن اشتركا [في]^(٢) كثير من الأحكام ، وكذلك حِلّ الدم الثابت بالردة والقتل والزنا .

وقد عورضوا بنقض الوضوء الثابت بأسباب مختلفة ، فأجابوا بأنه قد يختلف الحكم بالقوة والضعف .

وهذا الآن كلام في تماثل الأحكام والعلل المختلفة وتماثل لوازم / الأنواع المختلفة^(٣) ، وأما كون هذا المعين ليس هو هذا المعين ، فهذا ص ٤١ مما لا نزاع فيه .

والمقصود هنا أن المتفقات في أمرٍ من الأمور ، إذا قيل : إن ما به الاشتراك لازم لما به الامتياز ، فما اشتركا فيه لا يفارق ما به الامتياز [من جهة]^(٤) كونه مشتركاً ، ولا يوجد معه ، فضلاً عن أن يلزمه ، إذ الاشتراك إنما هو فيه إذا كان في الذهن ، وهو من هذه الجهة لا يوجد في الخارج ، ولكن الوصف الذي يُقال إنها تشارك فيه ، معناه أنه يوجد لهذا معينا ، ويوجد لهذا من نوعه آخر معين ، والمعين لا اشتراك فيه ، فلا يُظن أنه وُجد في الخارج ما اشتركا فيه في الخارج ، وإن كان مشتركاً فيه في الذهن .

(١) في « لسان العرب » : « والانتهاب قبول الهبة » .

(٢) في : مكانها بياض في (ر) وأثبتها من (هـ) .

(٣) في أعلى هذه الصفحة كتب ما يلي : صفحة ٢٦٦ .

(٤) من جهة : مكانها بياض في (ر) وأثبتها من (هـ) .

واعتبر عموم المعاني والاشترار فيها ، بعموم الألفاظ والاشترار فيها ، فإذا قلت : لفظ « إنسان » يشترك فيه هذا وهذا وهذا ويعمها ، ولفظ « حيوان » يشترك فيه أكثر مما يشترك في لفظ « إنسان » ، لم يكن بين المسميات في الخارج شيء اشتركت فيه ، فليس بين هذا الإنسان وهذا الإنسان ، ولا بينهما وبين الفرس في الخارج شيء مشترك بينهما لأجل الشترار والاتفاق في لفظ « إنسان » ولفظ « حيوان » ، فكذلك اتفاقهما واشترارهما في المعنى المدلول عليه بهذا اللفظ .

وكذلك اتفاقهم واشترارهم في الخط المرقوم المطابق لهذا اللفظ ، فالخط يطابق اللفظ ، واللفظ يطابق المعنى ، والثلاثة تتناول الأفراد الموجودة في الخارج وتعمها ، والأعيان متفقة فيها مشتركة ، من غير أن يكون بين الأعيان في الخارج شيء اشتركت فيه ، لكن بينها تشابه بحسب ذلك المعنى الشامل لها ، واللفظ المطابق له ، والخط المطابق للفظ .

وبذلك يتبين الكلام في القسم الثاني - وهو أن ما به الاختلاف لازم لما به الشترار - أنه قسم ممنوع ، فإنه ليس في الخارج إلا ما به الاختلاف ، الذي هو ضد الشترار ، إذ ليس في الخارج مشترك ، بل كل شيء فهو نفسه ، ليس مشاركاً لغيره في شيء ، فيكون مخالفاً له إذا جعل الاختلاف قسم الشترار ، وأما الاختلاف الذي هو قسم التشابه^(١) ، فهذا قد يكون في الخارج / وقد لا يكون . فالياضان المتماثلان هما غير مختلفين بهذا الاصطلاح ، وهما مختلفان بالاصطلاح

ص ٤٢

الأول الذى هو بمعنى الامتياز ، فإذا كان كل من البياضين ممتازاً عن الآخر ببياضه الذى يخصه ، فهو ممتاز عنه أيضاً بلونيته [وعرضيته] ^(١) التى تخصه ، وكذلك الإنسانان فما امتاز به كل منهما عن الآخر لازم للمشارك الموجود معه ، فإن وجود المشترك المعين بدون المعين ممتنع ، وأما المشترك الكلى الذى فى الذهن فذاك ليس بلازم ولا ملزوم ، إذ يمكن تقدير حيوان ولون مجرداً فى الذهن ، ليس له لازم ولا ملزوم ، وأما الحيوان الموجود فى الخارج فهو حيوان معين يلزمه معين : إما إنسان معين وإما فرس معين وإما نحو ذلك ، وهذا المعين حاصل مع هذا المعين [أبداً] ^(٢) ، ولكن ليس لازماً لحيوان آخر ، فإذا عدم هذا الإنسان المعين عدم هذا الحيوان المعين ، فإذا وجد حيوان آخر لم يكن هو المستلزم لهذا المعين ، فالحاصل أن كل موجود فى الخارج بعينه ، فجميع صفاته اللازمة متلازمة ، يلزم من وجود إنسانيته وجود حيوانيته ، ويلزم من وجود حيوانيته وجود إنسانيته .

وأما المقدمة الثانية فإنه قال ^(٣) : « قد يجوز أن تكون ماهية الشيء تابع كلام ابن سينا سبباً ^(٤) لصفة من صفاته ، وأن تكون صفة له سبباً ^(٤) لصفة أخرى ، مثل الفصل للخاصة ، ولكن لا يجوز أن تكون الصفة التى هى الوجود للشيء إنما هى بسبب ماهيته التى ليست هى الوجود ، أو بسبب

(١) وعرضيته : ساقطة من (ر) وأثبتها من (هـ) .

(٢) أبداً : فى (هـ) ومكانها بياض فى (ر) .

(٣) أى ابن سينا فى كتابه « الإشارات والتنبيهات » والنص التالى فى ٣ ، ٤٥٨/٤ - ٤٦٢ .

(٤) سبباً : كذا فى (هـ) وفى « الإشارات والتنبيهات » ، وفى (ر) : شيتاً . وهو تحريف .

صفة أخرى ، لأن النسب متقدم في الوجود ، ولا متقدم بالوجود قبل الوجود .

فيقال له : هذه مبنية على أن ماهية الشيء مباينة لوجوده ، فنقول : إما أن تعنى بالماهية والوجود : الماهية العلمية الذهنية ، والوجود العلمي الذهني ، وإما أن تعنى بهما الماهية الموجودة في الخارج ، والوجود الثابت في الخارج ، وإما أن تعنى بالماهية ما في الذهن ، وبالوجود ما في الخارج ، وإما بالعكس .

فإن عني الثاني ، فلا ريب أن الذي في الخارج هو الموجود المعين ، وهو الحقيقة المعينة ، والماهية المعينة ، ليس هناك شيان ثابتان : أحدهما هو الموجود ، والآخر ماهيته .

ومن قال : إن المعدوم شيء في الخارج ، أو أن الماهية مباينة ص ٤٣ للموجود الخارج ، كما قال هذا طائفة / من المعتزلة ، وقال هذا طائفة من الفلاسفة ، فقله في غاية الفساد ، كما هو مبسوط في موضعه .

وإن عني بالماهية ما في الذهن ، وبالوجود ما في الخارج ، فلا ريب أن أحدهما مغاير^(١) للآخر ، وكذلك بالعكس ، وليس هذا مما يتنازع فيه العقلاء ، لكن لما غلب على مسمى الماهية الوجود الذهني ، وعلى مسمى الوجود الثبوت في الخارج ، وأحدهما غير الآخر ، توهم من توهم أن للموجود في الخارج ماهية مغايرة للموجود المعين ، وهو غلط محض .

(١) ر : مغايراً . وهو خطأ .

وإذا كان كذلك ، فقول القائل : « يجوز أن تكون ماهية الشيء أو بعض صفاته سبباً لصفة أخرى ، ولا يجوز أن تكون الماهية سبباً للصفة التي هي الوجود ، لأن السبب متقدم على الوجود ، ولا يتقدم بالوجود على الوجود » .

كلام مبنى على أصول فاسدة .

أحدّها : كون الوجود الثابت في الخارج صفة لماهية ثابتة في الخارج ، وهذا غلط ، بل نفس ما في الخارج هو الوجود الذي هو ماهيته ، والوجود إن عني به المصدر ، فذاك قائم بالواحد ، وإن عني به الوجود ، فهو الوجود ، فليس في الوجود وجودٌ يزيد على حقيقته الموجودة .

والثاني : قوله : « إن الماهية أو صفتها تكون سبباً لصفة أخرى ، مثل الفصل للخاصة » .

فإن عني بالماهية ما في النفس ، فليس هناك مسبب ولا سبب ، بل الذهن هو الذي يَصوّر الجميع ، وإن عني بها ما في الخارج فالفاعل المعين مبدع لصفاتها اللازمة ، وصفاتها العارضة قد تكون موقوفة على شرط آخر ، وليست إحدى الصفتين اللازمين سبباً لها ، وإن كان قد يكون شرطاً .

الثالث : أن لفظ « السبب » إن عني به الفاعل ، فالصفة لا تفعل الصفة ، ولا الماهية تفعل صفاتها اللازمة ، لا سيما عندهم ، حيث يقولون : الواحد لا يكون فاعلاً وقابلاً ، وإن عني به ما يقف المسبب

عليه ولو كان شرطاً ، فالهمل حينئذ سبب . وهم يزعمون أن الماهية قابلة لوجودها ، فتكون سبباً لوجودها ، فتناقض قولهم .

وأما عند التحقيق فيجوز أن تكون الماهية ، أو شيء من صفاتها ، شرطاً في صفة أخرى ، ولو كنا ممن يقول : إن في الخارج [ماهية مغايرة لوجوده ^(١)] لجوزنا أن تكون الماهية شرطاً لوجودها ، لأن الشرط لا يجب أن يتقدم المشروط ، بخلاف العلة ، فإنها تتقدم المعلول ، ولكن لما لم يكن في الخارج إلا الوجود الذي هو ماهية نفسه ، امتنع أن تكون هناك ماهية ، تكون شرطاً لوجود نفسها ، أو لا تكون شرطاً لوجود نفسها .

ثم قال ابن سينا في تقرير توحيدهم ^(٢) : « واجب الوجود المتعين : إن كان تعينه ذلك لأنه واجب الوجود ، فلا واجب وجود غيره ، وإن لم يكن تعينه لذلك ، بل لأمر [آخر] ^(٣) فهو معلول . لأنه إن كان وجوب الوجود لازماً لتعينه ^(٤) ، كان الوجوب ^(٥) لازماً لماهية غيره ، أو صفة ، وذلك محال . وإن كان عارضاً ، فهو أولى أن ^(٦) يكون لعلته . وإن كان ما تعين ^(٧) به عارضاً لذلك ، فهو لعلته . فإن كان ذلك ما

(١) الكلام التالي بين المعقوفين والذي ينتهي في ص ١١٤ . وأوله عبارة : « ماهية مغايرة لوجوده » في نسخة (هـ) فقط (ص ٥٢١ - ٥٢٦) . ولا يوجد في نسخة (ر) .

(٢) في « الإشارات والتنبيهات » ٣ . ٤٦٤/٤ - ٤٦٩ .

(٣) آخر : ساقطة من (هـ) وزدتها من « الإشارات » ٣ . ٤٦٤/٤ .

(٤) الإشارات ٣ . ٤٦٥/٤ : لأنه إن كان وجود واجب الوجوب لازماً لتعينه .

(٥) الإشارات : الوجود .

(٦) الإشارات ٣ . ٤٦٦/٤ : بأن .

(٧) الإشارات : ما يتعين .

تعين به ماهيته واحداً^(١) ، فذلك العلة علة لخصوصية ما لذاته يجب وجوده ، هذا^(٢) محال . وإن كان عروضه بعد تعين أول سابق ، فكلامنا في ذلك وبقاى أقسامه محال^(٣) .

قلت^(٤) : وإيضاح هذا الكلام أنه إذا قُدِّرَ واجبان كان قد اشتركا في مسمى الوجوب ، وامتااز كل منهما عن الآخر بتعيينه ، فإما أن يكون ما به الاشتراك لازماً لما به الامتياز ، أو ملزوماً أو عارضا ، أو معروضا ، فإن كان المشترك لازماً كلزوم الحيوانية للإنسانية مثلاً ، فهذا لا يجوز في هذا الموضع كما قال ، لأنه إن كان واجب الوجود لازماً لتعيينه ، كان الوجود الواجب لازماً لماهية غيره ، وصفة ، وذلك محال .

وإن كان المشترك ، وهو الوجوب ، عارضاً للمختص ، وهو التعيين الذى هو الماهية ، فهو أولى أن يكون لعله ، والوجود الواجب لا يكون لعله .

وإن كان التعيين عارضاً للوجوب المشترك ، فهو لعله ، كتعيين آحاد النوع .

ولهذا قال بعد هذا^(٥) : « اعلم أن الأشياء التى لها^(٦) حد نوعى واحد ، فإنما تختلف بعلى أخرى ، وأنه إذا لم يكن مع الواحد منها القوة

(١) الإشارات ٣ . ٤٦٧/٤ : فإن كان ذلك وما يتعين به ماهية واحدة .

(٢) الإشارات : وهذا .

(٣) الإشارات ٣/٤٠ - ٤١ : « فكلامنا في ذلك السابق وبقاى الأقسام محال » .

(٤) فى الأصل (هـ) : قال ابن تيمية : قلت .

(٥) أى ابن سينا فى « الإشارات والتنبيهات » ٣ ، ٤٧٠/٤ - ٤٧١ .

(٦) الإشارات ٣ . ٤٧٠/٤ : « علم من هذا أن الأشياء التى لها ... » .

القابلة لتأثير العلل ، وهى المادة ، لم يتعين إلا أن يكون [فى طبيعة]^(١) من حق نوعها أن توجد شخصاً واحداً^(٢). وأما إذا كان يمكن فى طبيعة نوعها أن تُحمل على كثيرين ، فتعين كل واحد بعلة ، فلا يكون سوادان ولا بياضان فى نفس الأمر ، إلا إذا كان الاختلاف بينهما فى الموضوع^(٣) وما يجرى مجراه .

قال^(٤) : « فإذا كان ما تعين به عارضاً للوجوب المشترك بالعروض لعلته ، فإن / كانت تلك العلة وما به تعين الماهية واحداً ، بحيث تكون علة العروض هى علة التعين ، كانت تلك العلة علة لخصوص ما لذاته يجب وجوده ، فيكون لذات واجب الوجود علة ، وهو ممتنع . وإن كان عروضه للوجوب المشترك بعد تعين أول سابق ، فالكلام فى ذلك التعين السابق .

وبقى من الأقسام الأربعة قسم رابع ، وهو أن يكون ما به التعين الذى امتاز به كل منهما عن الآخر لازماً للمشارك بينهما ، وهذا ممتنع فى جميع المواد كما تقدم بتعين امتناع واجبي وجود ، ووجب أن يكون وجوب الوجود مستلزماً للتعين ، فيكون تعيينه لأنه واجب الوجود ،

(١) فى طبيعة : ساقطة من (هـ) وزدتها من « الإشارات » وسرد بعد قليل فى (هـ) .

(٢) الإشارات : أن يوجد شخصاً واحداً .

(٣) الإشارات ٣ / ٤٠٠ : ٤٧١ : . . الأمر إذا كان لا اختلاف بينهما فى الموضوع ..

(٤) الكلام التالى ليس من كلام ابن سينا . ورجعت أن يكون من كلام الرازى أو الأرموى .

ولذلك راجعت مخطوطة شرح الإشارات للرازى (رقم ٢٢٤ فلسفة ومنطق بمعهد المخطوطات بالجامعة العربية) ومخطوطة شرح الإشارات للأرموى (رقم ٢٢٥ فلسفة ومنطق بنفس المعهد) ولكنى تبينت أنه ليس كلام واحد منهما .

والمعلول لازم لعلته ، فلا يكون وجوب الوجود لغير المعين ، فهذا مراده بهذه الحجة .

وقد ظن أبو عبد الله الرازى أن مراده بقوله ^(١) : « إن كان تعيينه ذلك لأنه واجب الوجود ، فلا واجب وجود غيره » هو القسم الأول من الأقسام الأربعة التى جعل فيها الوجوب بلزوم التعيين على تقدير ثبوت واجبين .

قال ^(٢) : « وأما قوله ^(٣) : إن لم يكن تعيينه لذلك ، بل لأمر آخر ، فهو معلول » ، هو القسم الذى جعل الوجوب فيه معروض ذلك التعيين . قال : « وقوله ^(٤) : « وإن كان ما تعيين به ^(٥) عارضا لذلك فهو لعله » هو هذا القسم ، وأنه لم يذكر فى إبطاله إلا قوله : لو كان تعيينه لا لكونه واجبا بل لأمر آخر فهو معلول ، وأنه أعاد هذا الكلام مرة أخرى ، وزاد فى بيان بطلانه ما ذكره آخرًا ، وأنه لو ذكر هذا الكلام حينما تعرض لإبطال القسم الثانى ، كان أقرب إلى الضبط .

قلت ^(٦) : وليس الأمر على ما ظنه ، بل الرجل ذكر أولاً التقدير المستلزم لوحدة الواجب ، ثم ذكر أربعة أقسام على تقدير تعدده ، وأبطلها بقوله ^(٧) : « واجب الوجود المتعين إن كان تعيينه - أى ذلك

(١) أى قول ابن سينا فى « الإشارات والتنبيهات » ق ٣ ، ٤٦٤/٤ .

(٢) أى الرازى .

(٣) وهو قول ابن سينا فى الموضع السابق (٣ . ٤٦٤/٤) وأوله : وإن لم يكن ..

(٤) أى ابن سينا فى « الإشارات والتنبيهات » ٣ . ٤٦٦/٤ .

(٥) الإشارات : ما يتعين به .

(٦) فى الأصل (هـ) : قال ابن تيمية قلت .

(٧) أى ابن سينا وهو كلامه السابق .

التعین الخاص - (١) لأنه واجب الوجود ، فلا واجب وجود غيره « لأنه يكون وجوب الوجود يستلزم التعین الخاص ، فلا يوجد الملزوم بدون لازمه ، فلا يتحقق الوجوب إلا في ذلك المعین ، وهو المطلوب » وإن لم يكن ذلك التعین لأجل وجوب الوجود فهو معلول « وكون واجب الوجود معلولاً ممتنع ، وهذا يعمّ الأقسام الأربعة ، لأنه حيثئذ يكون المتعین علة غير وجوب الوجود ، كما ذكر بعد هذا : أن الأشياء التي لها حد نوعي إنما تتعدد لعلل ، وتتعين بعلل أخرى ، إلا أن يكون من حق نوعها أن توجد شخصاً واحداً ، / وإذا كان للتعین علة غير وجوب الوجود فهو معلول ، كما أن تعین الإنسان معلول لغير الإنسانية . ثم بين أنه يكون معلولاً على التقديرات الأربعة فقال : إن كان وجوب الوجود المشترك لازماً للتعین ، أي لهذا التعین ، وهذا التعین ، الذي في الواجبين ، كما تلزم الإنسانية لهذا الإنسان وهذا الإنسان ، كان الوجود الواجب لازماً أوصفة لماهية غيره . وقد قال : إن هذا محال في المقدمة الثانية ، وإن كان عارضاً فهو أولى ، وإن كان معروضاً فقد بين بطلانه وباقي أقسامه ، وهو كون التعین المتعدد لازماً للمشارك ، فهو ممتنع في جميع المواد ، كما يمتنع أن يكون تعین الإنسان لازماً للإنسانية ، لا يلزم أنه حيث وجد المشارك وجد المعین ، وهذا محال .

كلام الآمدي في دقائق وإذا عُرف أن هذا مقصوده فاعلم أن هذه الحجة يصوغها بعبارات متنوعة ، والمعنى واحد ، كما صاغها الآمدي في « دقائق الحقائق » في الحقائق .

(١) عبارة : أي ذلك التعین الخاص ، أضافها ابن تيمية لشرح ما سبق .

الفلسفة^(١) ، فقال : « الفصل الثاني في وحدانية واجب الوجود ، وأنه لا ضد له ، ولا ندّ ، وأنه قديم أزلي : أما أن واجب الوجود واحد لا تعدد فيه ولا اشتراك ، فذلك لأن مسمى واجب الوجود لو كان مشتركاً بين شيئين ، فالشيئان : إما متفقان من كل وجه ، أو مختلفان من كل وجه ، أو متفقان من وجه دون وجه ، فإن اتفقا من كل وجه فلا تعدد ، إذ التعدد دون^(٢) مميز محال ، وإن اختلفا من كل وجه فمسمى

(١) كتاب «دقائق الحقائق» من كتب سيف الدين علي بن محمد الآمدي، وإن كان بروكلمان قد نسبته خطأ إلى الرازي، انظر «فخر الدين الرازي، لمحمد صالح الزركان، ص ١٣٦-١٣٧. وانظر مقدمة الدكتور حسن محمود عبد اللطيف لكتاب « غاية المرام في علم الكلام» للآمدي، ص ١٠، الأعلام/٥/١٥٣. وهو كتاب مخطوط. وقد تكلم الآمدي في نفس هذا الموضوع في «أبكار الأفكار» بكلام مشابه قال فيه (ح ١. ص ٥٥٠ - ٥٥١ نسخة رقم ١٩٥٤) = (ص ٨٣ نسخة رقم ١٦٠٣) : « وقد احتج النافون للشركة بمسالك ضعيفة. المسلك الأول وهو ما ذكره الفلاسفة وذلك أنهم قالوا : لو قدر وجود واجبين كل واحد منهما واجب لذاته ، فلا يخلو : إما أن يقال باتفاقهما من كل وجه . أو باختلافهما من كل وجه . أو باتفاقهما من وجه دون وجه . فإن كان الأول فلا تعدد في مسمى واجب الوجود إذ التعدد والتغاير دون مميز محال . وإن كان الثاني فما اشتراكا في وجوب الوجود ، وإن كان الثالث فما به الاشتراك غير ما به الافتراق ، وما به الاشتراك إن لم يكن هو وجوب الوجود فليسا (في نسخة رقم ١٩٥٤ : قلنا . وهو تحريف) واجبين ، بل أحدهما دون الآخر ، وإن كان الاشتراك بوجوب الوجود فهو ممتنع لوجهين . الأول : هو أن ما به الاشتراك من وجوب الوجود . إما أن يتم تحققه في كل واحد من الواجبين بدون ما به الافتراق أو لا يتم دونه . فإن كان الأول فهو محال ، وإلا لكان المعنى المطلق مشتركاً متحققاً في الأعيان من غير مخصص وهو محال . وإن كان الثاني كان وجوب الوجود ممكناً لافتقاره في تحققه إلى غيره ، فالموصوف به ، وهو ما قيل بوجوب وجوده به أولى أن يكون ممكناً . الوجه الثاني هو أن مسمى واجب الوجود إذا كان مركباً من أمرين ، وهو وجوب الوجود المشترك ، وما به الافتراق ، فيكون مفترقاً في وجوده إلى كل واحد من مفرديه ، وكل واحد من المفردين مغاير للجملة المركبة منها . ولهذا يتصور تعقل كل واحد من الأفراد مع الجهل بالمركب منها ، والمعلوم غير المجهول ، وكل ما كان مفترقاً إلى غيره في وجوده كان ممكناً لا واجباً لذاته ، إذ لا معنى لواجب الوجود لذاته إلا ما لا يفترق (في الأصل ما يفترق) في وجوده إلى غيره .

(٢) في الأصل (هـ) : إذ التعدد ولا محال ، وصوبته بالرجوع إلى النص الذي نقلته من «أبكار لأفكار» قبل قليل في التعليق .

واجب الوجود لا اشتراك فيه ، وهو خلاف الفرض ، وإن اتفقا من وجهٍ دون وجهٍ ، فما به وقع الافتراق : إن كان هو مسمى واجب الوجود ، فلا اشتراك فيه أيضا ، وإن كان غيره ، فمسمى واجب الوجود يكون مشتركا بينهما ، وعند ذلك فإما : أن يتم تحقق مسمى واجب الوجود في كل واحد من الشئين بدون ما به التخصص والتمايز أو لا يتم دونه . الأول محال ، وإلا كان الأمر المطلق المشترك متخصصا في الأعيان بدون ما به التخصص ، وهو محال . والثاني يتوجب أن يكون مسمى واجب الوجود مفتقرا إلى أمر خارج عن المفهوم من اسمه ، فلا يكون واجبا لذاته ، وقد قيل : إنه واجب لذاته . وهذه المحالات إنما لزم من القول بالاشتراك في مسمى واجب الوجود ، فلا اشتراك فيه ، فإذا واجب الوجود لا تعدد فيه ، بل نوعه منحصر في شخصه .

قال : « والناظر المتبحر يزداد بامعان النظر في هذه الحجة المحررة والبحث فيها مع نفسه وضوحاً وجلاء ، فإن ما طوّل به من التشكيكات وأنواع التخيلات على غيرها من الحجج المذكورة في هذا الباب ، فلا اتجاه له ههنا » .

هذا قوله هنا ، وهذه الحجة هي [التي] ذكرها^(١) الآمدي عنهم وعن بعض أصحابه في كتاب « أبكار الأفكار » واعترض عليها / ص ٥٢٤ باعتراضين^(٢) سبقه إلى أحدهما الرازي في « شرح الإشارات » وهو أن

(١) في الأصل : هي ذكرها .

(٢) انظر ص ١٠٩ ت ١ حيث نقلت كلام الآمدي رواية عن الفلاسفة في « أبكار الأفكار »

وانظر الاعتراضين (ص ٥٥١ - ٥٥٤ نسخة رقم ١٩٥٤) = (ص ٨٣ - ٨٣ ظ نسخة رقم ١٦٠٣) .

الوجوب أمرٌ سلبي لا ثبوتى ، فلا يتم الدليل حينئذ ، والثانى أن هذه الحجة منتقضة بوجود الله سبحانه مع وجود الممكنات ، فإنها اتفقا فى مسمى الوجود ، وامتاز كل منهما عن الآخر بتعيينه ، فإما أن يكون المطلق مع المعين لازماً أو ملزوماً ، أو عارضاً أو معروضاً . واعتراض الرازى باعتراض ثالث ، وهو أنه منع كون التعيين وصفاً ثبوتياً ، كما منع كون الوجود وصفاً ثبوتياً .

قلت^(١) : أما إلزامهم لهم الوجود الممكن مع الواجب ، فهذا إلزام يعلى ابن تيمية لازم لا محيد للفلاسفة عنه ، ولكن ليس فيه حل الشبهة ، وأما منع كون الوجود أمراً ثبوتياً ، فهو من نوع السفسطة ، فإن الوجود إذا كان ثبوتياً ، فوجوبه الذى هو توكلده المانع من إمكان نقيضه ، كيف يكون عدمياً ؟ ومعلوم أن اسم الوجود هو بالواجب أحق منه بالممكن .

وأيضاً فإن ما ذكره من التقسيم وارد ، سواء قيل : إن المفهوم ثبوتى أو سلبي ، فإنه إذا كان سلبياً مشتركاً امتنع أن يكون ملزوماً للمختص ، فإن المشترك سواء كان وجودياً أو عدمياً ، لا يستلزم المختص ، فإنه يقتضى أنه حيث وجد المشترك المطلق العام وجد كل واحد من أفرادها الخاصة ، وامتنع أيضاً أن يكون لازماً للمختص ، إلا إذا كان الوجود معلولاً ولازماً لغيره ، وهو قد ذكر إبطال هذا .

وقد اعترض الرازى باعتراض آخر على أحد قوليهِ فى أن الوجود زائد على الماهية ، بأن الماهية تكون علّة للوجود ، وذكر أنه لا محذور فى أن

(١) فى الأصل (هـ) : قال ابن تيمية قلت .

تكون الماهية إذا أخذت مطلقة لا بشرط وجود ولا عدم علة لوجود نفسها ، والماهية من حيث هي هي لا موجودة ولا معدومة .

قلت^(١) : الحجة مدارها على أن المطلق المشترك الكلي موجود في الخارج ، وهذا هو الموضع الذي ضلت فيه عقول هؤلاء ، حيث اعتقدوا أن الأمور الموجودة المعينة اشتركت في الخارج في شيء ، وامتاز كل منها عن الآخر بشيء ، وهذا عين الغلط .

قلت^(٢) : والشخص المعين ليس له تعين غير هذا الشخص المعين : لا ثبوتى ولا عدمى ، فإنه لم يكن مشاركاً لغيره في أمر خارجى ، حتى يحتاج تعيينه وتميزه عنه إلى وصف آخر ثبوتى أو سلبى . وقولهم فى القاعدة الكلية : إن الأشياء التى لها حد نوعى إنما تختلف بعلى أخرى / وأنه إذا لم يكن مع الواحد منها القوة القابلة لتأثير العلى ، وهى المادة ، لم يتعين ، إلا أن يكون من حق نوعها أن توجد شخصاً واحداً ، فأما إذا كان يمكن فى طبيعة نوعها أن تحمل على كثيرين فيعين كل واحد بعلة ، فلا يكون سوادان ولا بياضان فى نفس الأمر إلا إذا كان الاختلاف بينهما فى الموضوع وما يجرى مجراه - هو قول باطل . وذلك أن الأشياء التى لها حد واحد نوعى ، لا وجود لها فى الخارج مطلقة ولا عامة أصلاً ، وإنما وجودها كذلك فى الذهن ، فالسبب الفاعل للواحد منها هو الفاعل لذاته ولصفاته ، وهو الفاعل لذلك الواحد المعين ، وليس هنا شيان : أحدهما لنوعها والآخر لتشخصها ، بل ولا وجودان : أحدهما لنوعها ،

(١) فى الأصل (هـ) : قال ابن تيمية .

(٢) فى الأصل : ثم ذكر ابن تيمية بعض ما تقدم له فى تقرير ذلك ، ثم قال .

والآخر لتشخصها ، بل ولا قابلان ، بل الموجود هو الأعيان المشهودة ، والفاعل إنما فعل تلك الأعيان ، لم يفعل أنواعاً مطلقة كلية ، وإن كانت تلك تُتصور في العلم ، فالكلام في الوجود الخارجى .

وهذا مما يبين لك أن من قال من المتفلسفة : إنه سبحانه وتعالى يعلم الأشياء على وجه كلى لاجزئى ، فحقيقة قوله : إنه لم يعلم شيئاً من الموجودات ، فإنه ليس في الموجودات إلا ما هو معين جزئى ، والكليات إنما تكون في العلم ، لا سيما وهم يقولون : إنما علم الأشياء لأنه مبدؤها وسببها ، والعلم بالسبب يوجب العلم بالمسبب . ومن المعلوم أنه مبدع للأمور المعينة المشخصة الجزئية ، كالأفلاك المعينة والعقول المعينة . وأول الصادات عنه - على أصلهم - العقل الأول ، وهو معين ، فهل يكون من التناقض وفساد العقل في الإلهيات أعظم من هذا ؟

وقولهم : إنه إذا لم يكن مع الواحد منها القوة القابلة لتأثير العلل ، وهى المادة ، لم يتعين ، كقول القائل : إذا لم يكن مع الواحد منها القوة القابلة ، وهى المادة ، لم توجد ، فإن وجودها هو بعينها ، لم يكن لها تحقق في الخارج غير وجودها المعين .

وقولهم ^(١) : فأما إذا كان يمكن في طبيعة نوعها أن تحمل على كثيرين ، فتعين كل واحد بعلة ، كقول القائل : فوجود كل واحد بعلة ، ومعلوم أن الممكن وجوده بعلة ، سواء كان قد انحصر نوعه في شخصه كالشمس ، أو كان ممّا لم ينحصر نوعه في شخصه كالإنسان ،

(١) في الأصل : وقولهم .

فليس للمعين علتان : إحداهما لنوعه ، والأخرى لشخصه ، بل العلة الموجبة لشخصه كافية في وجوده ، كوجود ما انحصر نوعه في شخصه .

وقوله : فلا يكون سوادان ولا بياضان في نفس الأمر/ إلا إذا كان ص ٥٢٦
الاختلاف بينهما في الموضوع وما يجري مجراه ، كقول القائل : لا يكون سوادان إلا إذا كان كل منهما قائماً في محل . وكذلك السواد الواحد لا يوجد إلا في محل يقوم به ، وإذا قيل : السوادان يفتقران إلى محلين بخلاف السواد الواحد ، فذلك لأجل كون السواد لا بد له ^(١) من محل ^(٢) ، ولا يُعقل تعدد السوادين بدون تعدد المحل ، كما لا يُعقل وجوده بدون وجود المحل ، وما لا يفتقر إلى محل فتعده لا يفتقر إلى محل ، كما أن واحده لا يفتقر إلى محل ، والتعين كالوحدة ، والتكثر كالتعدد ، وليس للعدد والوحدة في الخارج وجود ^(٣) غير المعدادات والمتوحدات ^(٤) ، وإنما وجود العدد المطلق والوحدة المطلقة والتعين المطلق في الأذهان لا في الأعيان كسائر المطلقات .

وعلى هذا التقدير فواجب الوجود المتعين ليس لتعيينه علة ولا سبب ، كما أنه ليس لوجوده علة ولا سبب ، وليس هناك في الخارج تعيين زائد على نفسه المعينه ، لا ثبوتى ولا سلبى ، حتى يقال : إن ذلك

(١) هنا ينتهى الكلام الذى بدأ فى ص ١٠٤ وهو الموجود فى نسخة (هـ) فقط والذى لا يوجد ما يقابله فى نسخة (ر) .

(٢) ابتداء من عبارة « من محل » تعود نسختا (ر) ، (هـ) .

(٣) وجود : كذا فى (هـ) ، وهى غير واضحة فى (ر) .

(٤) هـ : والتوحدات .

له علة ، وإن علته إما وجوب الوجود فلا يتعدد ، وإما أمر [آخر^(١)] فيكون وجوب الوجود معلولا .

وإذا قُدِّرَ واجبا وجود ، وقال القائل : [إنهما^(٢)] اشتركا في وجوب الوجود ، وامتااز كل منهما عن الآخر بتعيينه .

قيل له : اشتركا في وجوب الوجود المطلق ، أو شارك كل منهما الآخر فيما يخصه من وجوب وجوده ، فأى شيء قال في ذلك ، قيل له : وكذلك التعين ، فإنهما اشتركا في التعين المطلق ، وامتااز كل منهما عن الآخر بتعيينه الذى يخصه ، فإذا قُدِّرَت وجوباً مطلقاً ، فخذ معه تعييناً مطلقاً ، وإذا قُدِّرَت وجوباً معيناً ، فخذ معه تعييناً معيناً ، وإذا قلت : التعين المطلق لا يكون إلا فى الذهن لا فى الخارج . قيل لك : والوجوب المطلق لا يكون إلا فى الذهن لا فى الخارج .

وحينئذ فقولك : ما به الاشتراك يكون لازماً لما به الامتياز ، أو ملزوماً أو عارضاً أو معروضاً .

جوابه : أن ليس فى الخارج ما به الاشتراك ، وإنما فى الخارج ما به الامتياز فقط ، وما جعلته مشتركاً ، هو نظير ما جعلته مميّزاً ، يمكن فرض كل منهما مطلقاً ومعيناً .

فإذا قلت : اشتركا فى الوجوب وامتااز كل منهما عن الآخر بتعيينه .

قيل لك : اشتركا فى وجوب مطلق كلى لا وجود له فى الخارج ، كما

(١) آخر : كذا فى (هـ) ومكانها بياض فى (ر) .

(٢) إنهما : كذا فى (هـ) وهى غير واضحة فى (ر) .

اشتركا في تعيين مطلق كليّ ، وماهيّة مطلقة كلية ، وحقيقة مطلقة كلية ، وكل منهما ممتاز عن الآخر بما هو به موجود ، فهو ممتاز عنه بوجوده الذي يخصّه ، وهو حقيقته ^(١) التي تخصّه ، وهو نفسه وذاته وماهيته التي تخصّه ، فما اشتركا فيه من الأمر الكليّ الذهنيّ/لا يكون في الخارج ، ص ٤٥ فضلا عن أن يحتاج إلى مميّز ، [وما وجد ^(٢)] في الخارج هو [مميّز ^(٣)] عن غيره بنفسه المتناولة لذاته وصفاته المختصة به ، لا يحتاج إلى مميّز آخر ، [ولا هو] ^(٤) يشركه فيه بوجه من الوجوه ، ولا ما وجد بأحدهما هو بعينه الموجود في الآخر ، وإن شابهه أو مثله .

وإذا قيل : هو هو ، فهو هو ، باعتبار النوع ، لا باعتبار الشخص ، ومعنى ذلك أن الموجود في الخارج من هذا ، هو مثل الموجود في الخارج من هذا .

فإذا قلت : هذان إنسانان ، اشتركا في الإنسانية ، وامتااز أحدهما عن الآخر بعينه أو بشخصه ^(٥) ، أو ما قلت من العبارات التي تؤدي هذا المعنى ، أمكن أن يُقال : هذان الإنسانان اشتركا في أن كلا منهما له عين تخصّه ، وله شخص ، ونحو ذلك ، فاشتركا في التعيين والتشخص ^(٦) ، وامتااز كل منهما عن الآخر بما يخصّه من الإنسانية .

(١) ر : حقيقة .

(٢) عبارة «ما وجد» غير واضحة في (ر) وأثبتها من (هـ) .

(٣) مميّز : كذا في (هـ) والكلمة غير واضحة في (ر) .

(٤) ولا هو : مكانها بياض في (ر) وليست في (هـ) وزدتها ليستقيم الكلام .

(٥) في الأصل (ر) : بعينه أو بعينه أو بشخصه . وليست العبارة في (هـ) ولعل «أو بعينه» زيادة

من الناسخ .

(٦) في الأصل (ر) : والشخص . وليست في (هـ) .

وحقيقة الأمر أن كلا منها ماثل الآخر ووافقه في أنه إنسان معين مشخص ، وكل منها ممتاز عن الآخر بنفس عينه المشخصة المتناولة لإنسانيته المعينة المشخصة ، وكذلك إذا قدرنا موجودين : واجباً وممكناً ، أو موجودين : واجبين أو ممكنين ، فهذا الموجود وافق هذا الموجود في الوجود المطلق المشترك ، بمعنى أنه شابهه في ذلك ، فهذا موجود : أى ثابت متحقق في الخارج ، وهذا موجود : أى ثابت متحقق في الخارج ، وكل منهما يفارق الآخر في نفس وجوده الذى يختص به ، وهو ذاته الموجودة في الخارج ، وليس بينهما اشتراك [إلا] ^(١) في الخارج ، سواء كانا متماثلين : كالسوادين وحبتي الحنطة ، أو كانا مختلفين : كالسواد مع البياض ، والفرس مع الإنسان .

فإذا قيل : إن السواد والبياض ، أو السوادين ^(٢) اشتركا في الوجود ، فهو كقولنا : اشتركا في التحقق ^(٣) والثبوت ، وأن لكل واحد ماهية ، ولا يقتضى هذا تماثلها في شىء من الأشياء ، فإن ما وجد في الخارج لكل منهما أمر يخصه ، فإذا لم يكن الموجود في الخارج منهما متماثلاً ، كالسواد مع البياض ، لم يكونا متماثلين .

وكذلك إذا قُدر واجباً ، وقيل : اشتركا في الوجوب ، وامتااز أحدهما عن الآخر بالتعين .

قيل : ما في الخارج ليس فيه اشتراك ، وإنما اشتركا / في وجوب ص ٤٦

(١) إلا : ساقطة من (ر) وأثبتها من (هـ) .

(٢) هـ : أو السوادان ، وهو خطأ .

(٣) ر : في التحقيق .

مطلق كليّ ، كما اشتركا في تعيين مطلق كليّ ، وهذا الواجب المعين لم يشركه غيره في وجوبه المعين ، كما لم يشركه في تعيينه المعين ، بل كل منهما حقيقته^(١) الموجودة في الخارج هي الشيء الموجود في الخارج ، كما أن حقيقة الممكن المحدث الموجودة في الخارج هي نفس الموجود في الخارج ، وليس في الخارج حقيقة سوى الشيء المعين الموجود ، حتى يُقال : إن الوجود عارض لها أو لازم ، بل إن كان الشيء الموجود في الخارج من المحدثات ، كان موجوداً تارة ، ومعدوماً أخرى ، والموجود هي حقيقته الثابتة في الخارج ، والمعدوم تلك الحقيقة وهي مجعولة مفعولة مصنوعة . وأما الحقيقة المتصورة في الذهن ، فتلك هي وجوده الذهني العلمي^(٢) ، وتلك تحصل بالأسباب المحصلة للعلم ، كما تحصل الخارجة بالأسباب المحصلة للوجود ، وما ثمّ إلا هذا أو هذا ، فتقدير حقيقة لا في العلم ولا في الوجود ، تقدير ما لا حقيقة له ، بل هو فرض ممتنع يتصوره الذهن ، كما يتصور ما لا يمكن وجوده لا في العلم ولا في الخارج ، فإن تصور ما لا يمكن وجوده أعظم من تصور ما لا يوجد ، وهو متصور من هذه الجهة العامة ، حتى يحكم عليه بنى التصور الخاص ، ولولا تميزه في الذهن مجملًا ، لما أمكن الحكم على أفرادهِ بالامتناع .

وبين هذا بالكلام على النظم الذي ذكره لهم الآمدي ، وجعله الغاية التي لا يرد عليها شيء ، وهو قوله : « لو كان وجوب الوجود

(١) كلمة « حقيقته » لم يظهر إلا نصفها الأخير في (ن) ولا توجد في (هـ) .

(٢) العلمي : كذا في (هـ) ومكانها بياض في (ن) .

مشاركاً بين شيئين فالشيئان : إما متفقان من كل وجه ، أو مختلفان من كل وجه ، أو متفقان من وجهٍ دون وجه .

إلى قوله : « وإن اتفقا من وجهٍ دون وجه ، ومسمى واجب الوجود هو ما اشتركا فيه ، فمسمى ^(١) واجب الوجود يكون مشتركاً ، فإما أن يتم تحقق [مسمى] ^(٢) واجب الوجود في كل واحد من الشيئين ؛ بدون ما به التخصيص والتمايز ، أو لا يتم بدونه ، والأول محال ، وإلا كان الأمر المطلق المشترك مشخصاً ^(٣) في الأعيان بدون ما به التخصيص ، وهو محال . والثاني يوجب افتقار مسمى واجب الوجود إلى أمرٍ خارج عن المفهوم من اسمه ، فلا يكون واجباً بذاته .

قلت : فيقال لهم : قولكم : إما أن يتم تحقيق ^(٤) مسمى واجب الوجود في كل واحد من الشيئين بدون ما به / التخصيص ، أتعنون بذلك ص ٤٧ المسمى المطلق الكلي الذي لا يوجد إلا في الذهن ؟ أم تعنون به المسمى الثابت في الخارج ؟

أما الأول فلا يوجد في الخارج : لا فيهما ، ولا في أحدهما ، كما لا يوجد الحيوان المطلق الكلي ثابتاً في الخارج : لا في هذا الحيوان ولا هذا الحيوان . بل لا يوجد في الخارج إلا ما هو حيوان معين جزئي ، وإنسان معين جزئي ، وكذلك الإنسان المطلق الكلي ، وكذلك سائر المطلقات

(١) كلمة : فسمى غير واضحة في (ر) ، وأثبتها عن (هـ) .

(٢) مسمى : ساقطة من (ر) وأثبتها من (هـ) .

(٣) مشخصاً : كذا في (هـ) . وفي (ر) الكلمة غير واضحة .

(٤) هـ : تحقق .

الكلية ، كالحیوان المطلق ، وهم یسلمون أنها لا تُوجد فی الخارج کلیّة مطلقة ، وإنما یظنون أنها توجد جزءاً من المعین ، وهذا أيضاً غلط ، بل لا تُوجد إلا معینة مشخّصة ، وليس فی المعین المشخّص ما هو مطلق ، ولا فی الجزئی ما هو کلی ، فإن کون الكلّی یُنحصر^(١) فی الجزئی ، والمطلق فی المعین ممتنع .

والآمدی قد بین فساد هذا فی غیر موضع من کتبه ، مثل کلامه علی الفرق بین المطلق والمقید ، والکلّی والجزئی ، وغیر ذلك ، وزیّف ظن من یظن أن الكلّی یكون جزءاً من المعین ، وبین خطأ من یقول ذلك ، كالرازی وغیره ، فلو رجع إلى أصله الصحیح الذی ذكره فی الكلّی والجزئی ، والمطلق والمعین ، لعلم فساد هذه الحجة ، ولكن لفرط التباس أقوالهم ، وما دخلها من الباطل الذی اشتبه علیهم وعلى غیرهم ، ترلّق أذهان كثير من الأذکیاء^(٢) فی حججهم ، ویدخلون فی ضلالهم من غیر تفتّن لبيان فسادها ، كالرازی والآمدی^(٣) ونحوهما : تارة یمنعون وجود الصور الذهنیة ، حتی یمنعوا ثبوت الكلّی فی الذهن ، وتارة یجعلون ذلك ثابتاً فی الخارج .

ففی هذا الموضع أثبت الآمدی المسمی المشترك الكلّی فی الخارج ، وفی موضع آخر ینفیه مطلقاً ، كما قال فی « إ حکامه » لما أراد الرد علی الرازی فی الأمر بالماهية الكلّیة : هل یكون أمراً بشئ من جزئياتها أم

(١) هـ : منحصر .

(٢) هـ : منهم من الأذکیاء .

(٣) هـ : ولهذا كان الرازی والآمدی ...

لا ؟ فإن الرازي ذكر أن الأمر بالماهية الكلية لا يكون أمراً بشئ من جزئياتها ، وهذا صحيح . لكن لا يلزم إذا لم يكن أمراً بشئ من المعينات أن لا يكون فاعل المعين ممثلاً ، بل الأمر بجميع الأفعال : كالأمر بالصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج ، والعق ، وإعطاء الفقراء ، فإنه أمر بشئ مطلق ، ومع هذا فإذا أعتق رقبةً مما أمر به أجزاء ، ولو صام شهرين متتابعين في أول العام أو أوسطه أجزاء ، بخلاف آخره ، فإن فيه / نزاعاً لتخلل الفطر الواجب ، ومثل هذا كثير .

ص ٤٨

وزعم الآمدي أن الأمر لا يكون بالماهية الكلية ، بل لا يكون إلا أمراً بالجزئيات ، وهذا صحيح باعتبار دون اعتبار ، فإذا أريد به أنه لا يمكنه فعل المطلق إلا معيناً ، فيكون مأموراً بأحد الجزئيات لا بعينه بطريق اللزوم ، كان صحيحاً ، وأما إن أريد أنه لم يؤمر إلا بمعين لا بمطلق ، فليس بصحيح .

قال الآمدي ^(١) : « إذا أمر بفعل من الأفعال مطلقاً غير مقيد في كلام الآمدي و الإحكام » .
اللفظ بقيد خاص ، قال بعض أصحابنا : الأمر إنما تعلق بالماهية الكلية المشتركة ، ولا تعلق له بشئ من جزئياتها ، وذلك كالأمر بالبيع ، فإنه لا يكون أمراً بالبيع بالغبن الفاحش ، ولا ثمن المثل ، إذ هما متفقان في مسمى البيع ، ومختلفان ^(٢) بصفتهما ، والأمر إنما تعلق بالقدر المشترك ، وهو غير مستلزم لما يُخصص به ^(٣) كل واحد من الأمرين ، فلا يكون

(١) في كتابه « الإحكام في أصول الأحكام » ٢ / ٢٦٩ - ٢٧٠ ، ط . المعارف ، القاهرة

١٩١٤ / ١٣٣٢ .

(٢) هـ : ويختلفان

(٣) الإحكام ٢ / ٢٧٠ : لما تخصص به ، وفي (هـ) كلمة : تخصص (غير منقوطة)

الأمر المتعلق بالأعم متعلقاً بالأخص ، إلا أن^(١) تدل القرينة على إرادة أحد الأمرين .

قال : « ولذلك قلنا : إن الوكيل في البيع المطلق ، لا يملك البيع بالغبن الفاحش . »

قال الآمدي^(٢) : « وهذا^(٣) غير صحيح ، وذلك لأن ما به الاشتراك في الجزئيات^(٤) معنى كلي لا تصور لوجوده في الأعيان ، وإلا كان موجوداً في جزئياته ، فيلزم^(٥) من ذلك انحصار ما يصلح لاشتراك^(٦) كثيرين فيه مما لا يصلح لذلك ، وهو محال . »

قال^(٧) : « وعلى هذا فليس معنى اشتراك الجزئيات في المعنى الكلي سوى أن^(٨) الحد المطابق للطبيعة الموصوفة بالكلية ، مطابق للطبيعة الجزئية ، بل إن تصور وجوده فليس في غير الأذهان ، وإذا كان كذلك فالأمر طلب إيقاع الفعل على ما تقدم ، وطلب الشيء يستدعي كونه متصوراً في نفس الطالب ، وإيقاع^(٩) المعنى الكلي في الأعيان غير متصور في نفسه ، فلا يكون متصوراً في نفس الطالب ، فإذا الأمر لا

(١) الإحكام : اللهم إلا أن .

(٢) بعد الكلام السابق مباشرة ٢٧٠/٢

(٣) الإحكام : وهو .

(٤) الإحكام : بين الجزئيات .

(٥) الإحكام : ويلزم .

(٦) الإحكام : اشتراك .

(٧) بعد الكلام السابق مباشرة ٢٧٠/٢ - ٢٧١ .

(٨) الإحكام : هو أن .

(٩) الإحكام : في نفس الطالب . على ما تقدم تقريره . وإيقاع ..

يكون^(١) بغير الجزئيات الواقعة في الأعيان ، لا بالأمر الكلي^(٢) .
 قال^(٣) : « وإن سلّم^(٤) أن الأمر يتعلق^(٥) بالمعنى الكلي المشترك ،
 وهو المسمى بالبيع^(٦) ، فإذا أتى المأمور ببعض الجزئيات ، فقد أتى^(٧)
 بما هو مسمى البيع المأمور به » .

قلت : هذا الثاني صحيح ، فإن الآتي ببعض المعينات قد أتى بما أمر^{عليق ابن نعمة}
 به ، لكن الجمهور الذين يقولون : لا يصح بيعه بالغبن الفاحش ،
 يقولون لم / يدخل هذا البيع المعين في المسمى المطلق في عرف الناس ، ص ٤٩
 كما لم يدخل البيع بثمن مؤجل ، وثمن محرّم ، ونحو ذلك .
 وأما قوله : « إنه لم يؤمر بكلي ، وإنه لا معنى لاشتراك الجزئيات في
 المعنى الكلي ، إلا مطابقة حد الكلي لحد جزئياته^(٨) » ، فهذا إسراف في
 النفي ، فإن الجزئيات تطابق حد بعضها بعضا ، وليس بعضها عاما
 مشتركا لسايرها .

وقوله : « إيقاع المعنى الكلي في الأعيان غير متصور في نفسه »

(١) الإحكام : في نفس الطالب . فلا يكون أمراً به ، ولأنه يلزم منه التكليف بما لا يطاق ، ومن
 أمر بالفعل مطلقا لا يقال إنه مكلف بما لا يطاق ، فإذا الأمر لا يكون ..

(٢) الإحكام ٢/٢٧١ : في الأعيان . لا بالمعنى الكلي ، وبطل ما ذكرناه .

(٣) بعد الكلام السابق مباشرة ٢/٢٧١ .

(٤) الإحكام : ثم وإن سلم .

(٥) الإحكام : متعلق .

(٦) بالبيع : كذا في (هـ) . وفي « الإحكام » وفي (ز) : كالبيع . وهو تحريف .

(٧) الإحكام : الجزئيات . كالبيع بالغبن الفاحش . فقد أتى ...

(٨) عبارة الآمدى السابقة قبل قليل ص ١٢٢ « وعلى هذا فليس معنى اشتراك الجزئيات في المعنى
 الكلي سوى أن الحد المطابق للطبيعة الموصوفة بالكلية مطابق للطبيعة الجزئية » .

صحيح ، إذا أُريد به أن يجعل ذلك المعنى الذى فى نفسه كلياً ، هو نفسه موجوداً فى الخارج ، وهذا غير مراد ، فإن ما فى النفس صفة قائمة بها لا يكون فى الخارج ، وإنما المراد أن يوجد فى الخارج ما يطابقه ، بحيث يكون ذلك المعنى الكلى الذهنى متناولاً له ، كما يُقال : فعلت ما فى نفسى ، كما قال تعالى : ﴿إِلَّا حَاجَةً فِى نَفْسٍ يَعْقُوبَ قَضَاهَا﴾ [سورة يوسف: ٦٨] فالحاجة التى فى نفسه إنما فى نفسه تصورهما وقصدها ، وقضاؤها له فعل ذلك المراد المتصور ، وهو أمره لهم بما أمرهم به من الدخول من أبواب متفرقة ، ومثل هذا كثير فى كلام سائر الناس . ومنه قول عمر بن الخطاب : زوّرت فى نفسى مقالةً أردت أن أقولها^(١) .

ويقال : كان فى نفسى أن أحج ، وقد فعلت ما كان فى نفسى . والمقصود هنا أن الآمدى هنا معترف بأن المعنى الكلى لا تصور لوجوده فى الأعيان ، وإلا كان موجوداً فى جزئياته .

قال^(٢) : « ويلزم من ذلك انحصار ما يصلح لاشتراك كثيرين فيه ممّا لا يصلح له ، وهو محال » - وهو كما قال ، فإنه إذا قال : إن المطلق جزء من المعين ، والكلى موجود فى الجزئى ، فقد جعل الكلى بعض الجزئى ، وبعض الشئ ينحصر فيه . ثم إنهم يقولون : هو جزء من هذا

(١) هذه العبارة جزء من حديث طويل ذكره البخارى فى صحيحه ١٦٨/٨ - ١٧١ (كتاب الحدود ، باب رجم الحبل من الزنا إذا أحصنت) وجاء فى المسند (ط . المعارف) ٣٢٣/١ - ٣٢٧ (حديث رقم ٣٩١) وهو حديث السقيفة : وعبارة أحمد (وهى رواية للبخارى) : وكنت قد زوّرت مقالة أعجبتنى أردت أن أقولها بين يدي أبى بكر .

(٢) أى فى الإحكام ، وسبق هذا الكلام ، ص ١٢٢ .

المعين ، وهذا المعين ، وسائر الجزئيات ، فيلزم انحصاره في كل جزئ من جزئياته ، وانحصاره في واحد يمنع وجوده في غيره ، كما يمتنع وجود الجزئ في جزئ آخر ، فكيف يكون منحصراً في جزئ مع انحصاره في جزئ آخر ، فإن هذا جمع بين التقيضين مرات متعددة ، بل لا ينحصر كثرة .

فلو كان الآمدى ذكر هذا في هذا الموضع ، لعلم بطلان هذه الحجة التي حررها (١) لأتباع (٢) ابن سينا في كتابيه (٣) الكبيرين ، ولم يُن علها ، ولعرف حلها ولم يقتصر على معارضتها .

وكذلك الرازي يحتاج بمثل هذه/ كثيرا مع أنه ينقضها كثيرا ، كما قال ص ٥٠ في « ملخصه » حكاية عن المتفلسفة : « أما الكلّي العقلي ، فالمشهور أن الصورة الذهنية - أي وجوده بما هو هو في الذهن فقط لا في الخارج - قالوا في بيان ذلك : إن الأمر الموصوف بالكلية موجود : إما في الذهن ، وإما في الخارج ، وإلا لكان عدماً صرفاً ، ولو كان كذلك لاستحال أن يكون مُشركاً فيه بين كثيرين ، ومحال أن يكون موجوداً في الخارج (٤) ، لأن كل موجود في الخارج فهو مشخص معين ، ولا شئ من الم مشخص المعين بمشترك فيه (٥) بين كثيرين ، ينتج لا شئ من الموجود في الخارج بمشترك فيه (٥) بين كثيرين ، وكل كلي مشترك [فيه] (٦) بين

(١) حررها : كذا في (هـ) وفي (ر) تقرأ الكلمة : جربها أو جردما .

(٢) لأتباع : كذا قرأنا ، والكلمة غير واضحة في النسختين .

(٣) هـ : في كتابه ، ولعله تحريف .

(٤) هـ : موجوداً لا في الخارج .

(٥) هـ : يشترك فيه .

(٦) فيه : ساقطة من (ر) وزدتها من (هـ) .

كثيرين ، فلا شئ من الموجود في الخارج بكلي ، ولَمَّا بطل كون الكلي موجوداً في الخارج ، تعيّن كونه موجوداً في الذهن . فهذا الكلام الذي ذكره الرازي وحكاه عن الحكماء^(١) هنا ، كلام صحيح . ولو التزموا موجهه^(٢) لم يقولوا : إن في الخارج شيئاً مشتركاً كلياً ، ولا أن الإنسانية الكلية موجودة في الخارج ، ولا أن الواجبين - أو الموجودين - إذا اشتركا في مسمى الوجود والوجوب ، كان ذلك المشترك [الكلي] ^(٣) متحققاً في الخارج ، واحتاج حينئذ إلى ما به الامتياز .

وتناقضُ القوم أكثر من أن يمكن ذكره هنا ، ومن تصوّر هذا المعنى عَلِمَ بالاضطرار أن هذا الإنسان المعين ، هو حيوان معين ، وجسم معين ، وناطق معين ، وأنه ليس فيه شئ كلي مطلق ، مشترك بينه وبين غيره ، ولا الكلي المطاق المشترك بين الأعيان جزء منه ، ثابت فيه في الخارج^(٤)؛ ومن جعل المطلقات الكلية ثابتة في الخارج وجزءاً من المعينات ، وأثبت في المعينات أموراً مطلقة ، فلا ريب أنه لم يتصور ما قال ، أو هو فاسد العقل ، بأى عبارة عبّر عن ذلك ، مثل أن يقول : الماهية الكلية يعرض لها التعيّن ، أو هي معروضة للتعين ، أو هي غير مانعة من التعيّن ، أو جعلوا الكلية عارضة للتعين ، كقولهم : معروض الكلي في الخارج ، فإنهم لما ظنوا أن في الخارج كلياً ومعيناً ، صاروا تارة

(١) هـ : عن العلماء .

(٢) هـ : ولا التزموا بموجه .

(٣) الكلي : ساقطة من (ر) .

(٤) في الأصل (ر) : ولا الكلي المطلق المشترك بين الأعيان جزءاً منه ثابتاً في الخارج ، وليست

العبارة في (هـ) ، ولعل الصواب ما أثبتته .

يجعلون هذا عارضاً لذلك ، وتارة يجعلون ذاك عارضاً لهذا ، ويقولون :
الماهية يعرض لها أن تكون كلية وجزئية .

وحقيقة الأمر أن الماهية الكلية إنما تكون كذلك / في الذهن ، وما ص ٥١
في الذهن لا يوجد في الخارج إلا معينا ، ومعنى وجوده وجود ما
يطابقه : مطابقة العلم للمعلوم ، والاسم للمسمى ، والإرادة للمراد ،
والإفعال يتصور ما يقول لا يقول : إن الكليات توجد في الخارج ،
إلا إذا أراد به أن ما هو كلي في الأذهان يكون ثابتاً في الأعيان ، لكن
معيناً^(١) . وهؤلاء ينكرون على من يقول : المعدوم شيء ثابت في
الخارج .

وقوله وإن كان باطلاً فقولهم أفسد منه ، وإن كانا يشريان من
عين واحدة ، وهو اشتباه ما في الأذهان بما في الأعيان . وكذلك الذين
أثبتوا الأحوال في الخارج ، وقالوا : هي لا موجودة ولا معدومة ، شربوا
أيضاً من هذه العين ، وكذلك من ظن اتحاد العالم بالمعلوم ، والمحـب
بالمحبوب ، والعابد بالمعبود ، كما وقع لأهل الاتحاد المعين ، قد شرب من
هذه العين المرة المألحة أيضاً ، وكذلك من قال بالاتحاد المطلق تصور
وجوداً مطلقاً في نفسه ، فظن أنه في الخارج ، فهؤلاء كلهم شربوا من
عين الوهم والخيال ، فظنوا أن ما يكون في وهمهم وخیالهم هو ثابت في
الخارج .

هذا وهم ينكرون على أهل العقول السليمة والفطر المستقيمة إذا

(١) بعد عبارة « لكن معينا » كتب في (ر) : وإلا فعقل يتصور ما يقول لا يقول مثل هذا إلا إذا
أراد به أن هؤلاء ينكرون الخ ، والغالب أنه سهو من الناسخ جعله يكرر كتابة هذه العبارات ، وهي
غير موجودة في (هـ) .

أنكروا وجود قائم بنفسه ، موجود لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا يُشار إليه ، ويزعمون أن نفي هذا من حكم الوهم والخيال التابع للحس ، فإذا طولبوا بدليل يدل على إمكان وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه ، كان ملجؤهم وغيائهم هي هذه الكليات ، كما فزع إليها ابن سينا ومن أخذ ذلك عنه ، كالرازي وأتباعه ، مثل الأصهباني وغيره^(١)

كلام ابن سينا في «الإشارات» عن الكليات. قال ابن سينا^(٢) في أول النمط الرابع الذي هو «في الوجود وعقله» : «اعلم أنه قد يغلب على أوهام الناس أن الموجود هو المحسوس ، وأن ما لا يتأله الحس بجوهره ، ففرض وجوده محال ، وأن ما لا يتخصص بمكانٍ أو بوضع^(٣) بذاته كالجسم ، أو بسبب ما هو فيه ، كأحوال الجسم^(٤) ، فلا حظ له في^(٥) الوجود . وأنت يتأتى لك أن تتأمل نفس المحسوس ، فتعلم منه بطلان قول هؤلاء ، إنك^(٦) ، ومن يستحق أن^(٧) يُخاطب ، تعلمان أن هذه المحسوسات قد يقع عليها

(١) بعد كلمة « وغيره » توجد إشارة إلى هامش (هـ) حيث كتب ما يلي : « فإنما يثبت العقلية المجردة الغاطون من المتفلسفة كالفيثاغورية المثبتون للعدد المجرد في الخارج ، والأفلاطونية المثبتون المثل الأفلاطونية ، وهي الماهيات المجردة ، والهيولى المجردة ، والمادة المجردة ، والحلاء المجرد . وأما أرسطو وأتباعه ، كابن سينا والفارابي ، فأبطلوا قول سلفهم في إثباتها مجردة عن الأعيان ، ولكن أثبتوها مقارنة للأعيان ، فجعلوا مع الأجسام المحسوسة جواهر معقولة ، كالمادة والصورة ، وإذا حُقق الأمر عليهم لم يوجد في الخارج إلا الجسم والأعراض ، وأثبتوا أيضا الكليات في الخارج مقارنة للأعيان ، وإذا حُقق الأمر عليهم لم يوجد في الخارج إلا الأعيان بصفاتها القائمة بها ، وكذلك ما أثبتوه من العقول العشرة المفارقات إذا حُقق عليهم لم يوجد لها وجود إلا في العقل لا في الخارج . »

(٢) في «الإشارات والتنبيهات» ٣ ، ٤/٤٣٥ - ٤٣٧ .

(٣) الإشارات : أو وضع .

(٤) ر : الجسم ، وهو تحريف .

(٥) الإشارات : من .

(٦) الإشارات : لأنك .

(٧) هـ : بأن .

اسم واحد لا على [سبيل]^(١) الاشتراك/ الصرف ، بل بحسب معنى ص ٥٢
 واحد ، مثل اسم الإنسان ، فإنكما لا تشكَّان في أن وقوعه على زيد
 وعمرو بمعنى واحد موجود ، فذلك المعنى الموجود لا يخلو : إما أن يكون
 بحيث يناله الحس ، أو لا يكون. فإن كان بعيداً من أن يناله الحس ، فقد
 أخرج التفنيش^(٢) من المحسوسات ما ليس بمحسوس ، وهذا أعجب .
 وإن كان محسوساً ، فله لا محالة وضع ، وأين ، ومقدار معين ، وكيف
 معين ، لا يتأتى أن يُحسَّ ، بل ولا أن يُتخيل إلا كذلك . فإن كل
 محسوس وكل متخيل ، فإنه يتخصَّص لا محالة بشئ من هذه
 الأحوال ، وإذا كان كذلك لم يكن ملائماً لما ليس بتلك الحال ، فلم
 يكن مقولاً على كثيرين يختلفون^(٣) في تلك الحال . فإذا الإنسان من
 حيث هو واحد بالحقيقة^(٤) ، بل هو من حيث^(٥) حقيقته الأصلية التي
 لا تختلف فيها الكثرة غير محسوس ، بل معقول صرف ، وكذلك الحال
 في كل كلى .

قال :^(٦) « ولعل قائلًا منهم يقول : إن الإنسان مثلاً إنما هو
 إنسان ، من حيث له أعضاء من يدٍ ، ورجل ، وعينٍ ، وحاجبٍ ،
 ومن حيث هو كذلك فهو محسوس . فننبه ونقول^(٧) : إن الحال في كل

(١) سبيل : ساقطة من (ر) ، (هـ) وأثبتها من الإشارات ٣ . ٤٣٦/٤ .

(٢) هـ : التفيس .

(٣) الإشارات ٣ ، ٤ : ٤٣٧/٤ : مختلفين .

(٤) الإشارات : واحد الحقيقة .

(٥) الإشارات : بل من حيث .

(٦) في الإشارات والتنبيهات تحت عنوان : الفصل الثاني : وهم وتنبيه ٣ ، ٤ : ٤٣٨/٤ .

(٧) لإشارات : فتنبه ونقول له ، ر : فتنبه ويقول .

عضو ممّا ذكرته^(١) أو تركته ، كالحال في الإنسان نفسه .

قلت : يقال له : قولك : « قد يغلب على أوهام الناس أن الموجود هو المحسوس » إما أن تريد أن الموجود^(٢) هو ما أحسّه الشخص المعين ، أو ما يمكن إحساسه في الدنيا ، أو ما يمكن الإحساس به ولو بعد الموت . فأما الأول فلا يقوله عاقل ، فإنه ما من عاقل إلا ويعلم إما بخبر غيره ، وإما بنظره وقياسه ما لم يعلمه بحسه ، ومن حكى عن البراهمة - أو غيرهم من الأمم - أنهم حصروا الموجودات في المحسوسات ، بمعنى أنه ما لم يحسّه الشخص المعين لا يُصدّق به ، وأنه لا يُصدّق بالأخبار المتواترة وغيرها ، فلم يفهم مرادهم ، فإن أمة من الأمم لها بلاد يعيشون فيها لا بد أن يميّز الرجل بين أمه وأبيه ، وأن يعرف من حوادث بلده وسير ملوكهم وعاداتهم ما لا يعرفه إلا بالخبر ، وهذا نظير حكاية من حكى أن أمة من الأمم يُقال لهم السوفسطائية يُنسبون إلى رجل يقال له « سوفسطا » يحددون الحقائق ، أو علمهم بجميع الحقائق ، أو يقفون ، أو يجعلون الحقائق مطلقا تابعة للعقائد ، فإن / هذا لا يتصور أن تكون عليه أمة من الأمم لهم بقاء في الدنيا ، وإنما « السفسطة » كلمة معربة ، أصلها « سوفسقا »^(٣) وهي كلمة يونانية ، أى حكمة مموهة بالسفسطة [أى]^(٤) الكلام الباطل المشبه للحق ، وهذا يعرض لكثير من الناس أو لأكثرهم في كثير من الأمور لا في جميعها ، فإنه كما تعرض الأمراض

ص ٥٣

(١) الإشارات : في كل عضو كلى ممّا ذكرته . (٢) (ر) : الوجود .

(٣) سوفسقا : كذا في النسختين ولعل الصواب : سوفستيا ، أو : سوفستا .

(٤) بعد كلمة « بالسفسطة » توجد إشارة إلى مكان كلمة لم تظهر في الصورة (ر) وزدتها : أى

ليستقم الكلام ، وهذه العبارة ليست في (هـ) .

للاُبدان ، كذلك تعرض الأمراض للنفوس : مرض الشبهات ،
والشهوات .

وفي الحديث المأثور : إن الله يحب البصر الناقد عند ورود الشبهات ،
ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات ، رواه البيهقي مرسلًا ، وزاد
فيه بعضهم : ويحب السباحة ، ولو بكف من تمرات ، ويحب الشجاعة
ولو على قتل الحيات .

ولكن البراهمة أنكرت ما سوى هذا الموجود المحسوس ، كما هو قول
الطبيعية من الفلاسفة ، وقول الفرعونية ونحوهم ، وهذا هو المردود
عليهم ، وسيأتى بيان ذلك فى حكاية الإمام أحمد مناظرتهم لجهنم ،
ويمكن أن البراهمة - أو بعضهم - قال ما لا يمكن معرفته بالحسّ ألبته
فهو ممتنع ، وهذا قول أكثر أهل الأرض من أهل الملل وغيرهم ، وهو
القول الذى أنكره ابن سينا وأراد إبطاله .

لكن هؤلاء نوعان : منهم من أنكر ما لا يُحسه عموم الناس فى
الدنيا ، حتى أنكر الملائكة والجن ، بل وجحد ربّ العالمين سبحانه ،
فهؤلاء هم الكفار الدهرية المعطّلة المحضة .

وابن سينا وأمثاله يردون على هؤلاء ، لكن يردون عليهم أحيانًا
بحجج فاسدة .

وهذا هو القسم الثانى ، وهو إنكار الإنسان ما لا يحس فى الدنيا .

وأما القسم الثالث ، وهو أن الموجود هو ما يمكن الإحساس به ،
ولو فى الآخرة ، وأن ما أُخبرت به الرسل من الغيب ، كما أُخبرت به عن
الجنة والنار وعن الملائكة ، بل وإخبارهم عن الله تعالى ، هو ممّا يمكن
معرفته بالحسّ ، كالرؤية .

فهذا قول جماهير أهل الإيمان بالرسول ، وسلف الأمة وأئمتها ، فإنهم متفقون على أن الله يرى في الآخرة عيانا ، كما يرى الشمس والقمر ، وأنه لا يلزم من تعذر رؤية الشيء في حالٍ تعذر رؤيته في حالٍ أخرى ، بل قد يرى الشيء في حالٍ دون حال ، كما أن الأنبياء يرون ما [لا]^(١) يراه غيرهم من الملائكة وغيرها / ، بل والجن يراهم كثير من الناس . ص ٥٤

وإن ادعى أن من الموجودات القائمة بأنفسها ما لا يمكن أن يُعرف بالإحساس في حال من الأحوال ، فهذا قول باطل ، ولا دليل له عليه ، وهذا قول الجهمية الذين ينكرون رؤية الله تعالى .

وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على بطلان قولهم ، وفساد قولهم يُعلم بالعقل الصريح ، كما يعلم بالنقل الصحيح ، وهؤلاء في نفس الأمر من أجهل الناس وأضلهم ، وإن كانوا عند أنفسهم من أعقل الناس وأعرفهم ، فهم كما قال تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ ﴾ [سورة غافر : ٥٦] وكما قال تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنْوْمُنْ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [سورة البقرة : ١٣] .

وقوله : ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ [سورة غافر : ٨٣] .

(١) لا : ساقطة من (ر) وأثبتها من (هـ) .

وأما حجته على إثبات وجود ما ليس بمحسوس ، فقد احتج بالكليّات .

فيقال له : قولك : إن هذه المحسوسات يقع عليها اسم واحد بحسب معنى واحد ، مثل اسم الإنسان ، فإن وقوعه على زيد وعمرو بمعنى واحد موجود .

فيقال له : أتعني أن هذا المعنى الواحد الذي يشترك فيه زيد وعمرو ، هو معنى واحد قائم بالعالم كالإنسان ؟ كما أن لفظ « إنسان » قائم بالناطق ، وكما أن خط زيد قائم باللوح الذي فيه الخط ؟ أم تعني أن ذلك المعنى الواحد هو موجود في الخارج ، في زيد وعمرو أو في غيرهما ؟

أما الأول فصحيح ، ولا حجة لك فيه .

وأما الثاني ، فقولك في المعنى كقول من يطرد قولك ، ويجعل لفظ « الإنسان » الواقع على زيد وعمرو موجوداً في الخارج ، قائماً بزيد وعمرو ، ويجعل الخط المطابق للفظ ثابتاً في الخارج عن اللوح ، قائماً بزيد وعمرو ، إذ كل عاقل يعلم أن الخط مطابق للفظ ، وأن اللفظ مطابق للمعنى ، وأن عموم المعنى الواحد كعموم اللفظ الواحد المطابق له .

فإذا قال القائل : « إنسان » كان للفظه وجود في لسانه ، وللمعنى وجود في ذهنه ، ووقوع هذا على زيد وعمرو كوقوع هذا على زيد وعمرو ، وهذا هو المعنى الذي سمّيته معقولاً ، وجعلته معقولاً صرفاً ،

ص ٥٥ وهل يكون المعقول الصرف إلا في الحى العاقل ؟ فإن المعقول الصرف الذى لا يتصور وجوده في الحس هو ما لا / يوجد إلا في العقل ، وما لا يوجد إلا في العقل لم يكن موجوداً في الخارج عن العقل ، فالتفتيش الذى أخرج من المحسوس ما ليس بمحسوس ، أخرج منه المعقولات المحضه التى يختص بها العقلاء ، وهى الكليات الثابتة في عقول العقلاء ، فإن الإنسان إذا تصور زيداً أو عمراً ورأى ما بينهما من التشابه انتزع عقله من ذلك معنى عاماً كلياً معقولاً ، لا يتصور أن يكون موجوداً في الخارج عن العقل .

فهذا هو وجود الكليات ، وهذه الكليات المعقولة أعراض قائمة بالذات العاقلة ، لا توجد إلا بوجودها ، وتعدم بعدمها ، وليس بينها ^(١) وبين الموجودات الخارجيّة تلازم ، بل يمكن وجود أعيان في الخارج من غير أن يعقل الإنسان كلياتها ، ويمكن وجود كليات معقولة في الأذهان لا حقيقة لها في الخارج ، كما يعقل الأنواع الممتنعة لذاتها وغير ذلك ، فمن استدل على إمكان الشئ ووجوده في الأعيان ، بإمكان تصوره في الأذهان ، كان في هذا المقام أضل من بهيم الحيوان .

قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ﴾ [سورة الأعراف : ١٧٩] ، وقال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمُّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ ﴾ [سورة الأنعام :

وقال تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ [سورة الحج : ٤٦] .

وقال تعالى : ﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [سورة الفرقان : ٤٤] .

وقال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ مَكَنَّاهُمْ فِيهَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْتِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْتِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ [سورة الأحقاف : ٢٦] .

وقولهم : فالإنسان من حيث هو واحد بالحقيقة ، بل من حيث الحقيقة الأصلية التي لا يختلف فيها الكثرة غير محسوس ، بل معقول صرف . وكذلك الحال في كل كلى هو من الأقوال الملبسة ، فإن هذه الحقيقة إما أن تعنى بها ما يتصوره المعقول من الإنسان ، أو ما يوجد منه ، أو شئ ثالث .

فأما شئ^(١) / [ثالث^(٢)] فلا حقيقة له ، فإن كان له حقيقة فينبوها . ص ٥٣٥

فإننا نعلم بالاضطرار أنه ما في الوجود إلا ما هو موجود في نفسه ، أو ما هو متصور في الذهن ، إذ العقل أو العلم ونحو هذه الأمور مما ليس

(١) الكلام الذى يلى عبارة : « فأما شئ » نقلته من نسخة (هـ) لأنه غير موجود في نسخة (ر) .

(٢) الكلام بين المعقوفين والذى يبدأ بكلمة ثالث وينتهى ص ١٤٠ موجود في نسخة (هـ) ص

بجاصلي في العلوم والأذهان ، ليس بوجود في الأعيان ، فلا حقيقة له ألبته . ولكن الناطق بهذه العبارة يتصور في نفسه ما لا حقيقة له ، كتصور إنسان ليس بوجود في الخارج .

فإذا قلت : الإنسان من حيث هو هو ، مع قطع النظر عن ثبوته في العلم أو العين .

قلت لك : تقديره مطلقاً لا بشرط من حيث هو هو - هو أيضاً من تقديرات الأذهان ، فإذا كان ما لا يوجد إلا مقدراً في الأذهان ، وفرضته غير مقدّر في الأذهان ، جمعت بين النقيضين .

فإن قلت : أنا يمكنني أن أتصور إنساناً مطلقاً ، مع قطع النظر عن وجوده في الذهن والخارج .

قلت : تصوّره مطلقاً غير مقيد بالذهن ولا بالخارج شيء ، وتصوره مقيداً بسلب الذهن والخارج شيء آخر . فأما الأول فأنت لم تتصور معه سائر لوازمه ، وتصور الملزوم دون لوازمه ممكن ، كما تتصور إنساناً مع قطع النظر عن وجوده وعدمه ، وإن كان لا يخلو عن واحدٍ منهما ، فهذا تصور للشيء دون لوازمه .

وأما تصوّره مقيداً بسلب الوجود الذهني والخارجي ، فهو من باب تصور الجمع بين النقيضين أو رفع النقيضين ، وهو كتصور إنسان مقيد بكونه لا موجوداً ولا معدوماً ، ومجرد فرض هذا في الذهن يوجب العلم بامتناعه .

وأما الأول فلا يوجب تصور الملزوم بدون لازمة ، إمكان وجوده في

الخارج بدون لازمه ، فكونه إما في الذهن وإما في الخارج هو من لوازمه ، ويمكن تصوّر الملزوم بدون لازمه ، ولا يمكن وجوده دون لوازمه . وعدم شعور^(١) النفس بلازم لا يوجب عدم اللازم ، فإن عدم العلم بالشئ ليس علماً بعدمه ، وهذا كما يمكنك تصوّر إنسان مع قطع النظر عن وجوده وعدمه ، وإن كان لا بد له إما أن يكون موجوداً أو ص ٥٣٦ معدوماً لامتناع الخلو عن التقيضين .

وهؤلاء يجعلون تقدير الذهن للممتنعات حجة على ثبوتها ، ويشبهون الوجود الواجب بالوجود الممتنع . وهذا كما أن الإنسان يتصور علماً مطلقاً وقدرة مطلقاً ، مع علمه بأن ذلك لا يكون إلا بذات حيّة عالمة قادرة .

وكذلك يتصور الإنسان حيواناً مطلقاً ، ولا يتصور مع ذلك أنه ناطق أو بهيم ، ولا يخلد ولا يموت ، ولا يعلم ولا يجهل ، ولا يعجز ولا يقدر ، ولا يسكن ولا يتحرك ، فهل يستدل بتصوره ذلك في عقلة على أنه يوجد ؟ أو يمكن أن يوجد في الخارج حيوانٌ مطلقٌ يخلو عن هذه المتقابلات كلها ، فلا يموت ولا يخلد ، ولا يقدر ولا يعجز ؟

ومن المعلوم أن مقدرات الأذهان ومتصورات العقول يحصل فيها ما لا وجود له^(٢) في الخارج ، تارة بأن لا يوجد ما يطابقه وهو الوهم ، وتارة مع وجود ما يطابقه ، كمطابقة الاسم للمسمى ، والعلم للمعلوم ،

(١) كلمة « شعور » ليست واضحة في الأصل (هـ) وكذا قرأتها ، والمعنى : « وعدم علم النفس

بلازم لا يوجب عدم اللازم » .

(٢) في الأصل : لها .

وهو مطابقة ما في الذهن لما في الخارج ، ومطابقة الصورة العلمية لمعلوماتها الخارجية .

وإذا قيل في هذه الصورة : إنها كلية ، فهو كقولنا في الاسم : إنه عام .

والمراد بذلك أنها مطابقة لأفرادها ، مطابقة اللفظ العام والمعنى العام لأفراده ، وهى مطابقة معلومة متصورة لكل عاقل ، لا تحتاج إلى نظير ، وإذا شُبِّهَتْ بمطابقة الصورة التى فى المرأة للمرأة ، أو مطابقة نقش الخاتم للشمع ونحو ذلك ، كان ذلك تقريباً وتمثيلاً ، وإلا فالحقيقة معلومة ، وكل عاقل يعلم مثل هذا من نفسه .

واعلم أنه بالكلام على هذه الحجة التى لهؤلاء المتفلسفة فى التوحيد يتبين الكلام على حجتهم الثانية ، وهى قولهم : لو كان واجبان لا يشتركان^(١) فى مسمى الوجوب ، وامتااز أحدهما عن الآخر بما يخصه ، فكان كل منهما مركباً ممّا به الاشتراك ، وممّا به الامتياز ، والمركب مفتقر إلى جزئه فلا يكون واجباً^(٢) .

فإنه يُقال لهم : إنما اشتركا فى المطلق الذهنى ، لم يشارك أحدهما الآخر فى شئ موجود فى الخارج ، حتى يكون فى ذلك الموجود تركيب ، وكل منهما يمتاز عن الآخر بالوجوب الذى يخصه ، كما امتاز عنه بحقيقته التى تخصه والوجود الذى يخصه .

(١) فى الأصل (هـ) : لا يشتركا .

(٢) لو كان واجبان . . . فلا يكون واجبان : كذا فى الأصل ، والجملة التى بدأت بعبارة : لو كان واجبان . . . تحتاج إلى جواب .

ويقال لهم : هذا كاشتراك الموجود الواجب والموجود الممكن في مسمى الوجود ، مع امتياز هذا بما يخصه وهذا بما يخصه ، فإن الوجود المشترك الكلى ليس هو ثابتاً في الخارج ، بل للواجب وجود يخصه ، وللممكن وجود يخصه ، كما أن لهذا حقيقة تخصه ، ولهذا حقيقة تخصه .

وكذلك إذا قيل : لهذا ماهية تخصه / ولهذا ماهية تخصه ، فإنها ص ٥٣٧ يشتركان في مسمى الماهية ، ويمتاز أحدهما عن الآخر بما يختص به ، وإنما اشتركا في المسمى المطلق الكلى ، وامتاز كل منهما عن الآخر بالوجود الذى في الخارج ، وذلك الموجود في الخارج لا اشتراك فيه ، وذلك المطلق الكلى لا امتياز فيه ، فما اشتركا فيه لا يكون إلا في الذهن ، وما امتازا به هو موجود في الخارج وقد يُتصور في الذهن ، فإن ما في الخارج يُتصور في الذهن ، وليس كل ما يُتصور في الذهن يكون في الخارج ، فلم يكن ما به الاشتراك مفتقراً إلى ما به الامتياز ، ولا ما به الامتياز مفتقراً إلى ما به الاشتراك ، بل لاشركة في الأعيان الموجودة الجزئيات ، ولا امتياز في الكليات المطلقة المعقولات ، أعنى من حيث تناولها وشمولها لأفرادها ، بل تناولها لأفرادها تناول واحد ، وشمولها شمول واحد .

وهذا المعنى الواحد الشامل هو كاللفظ الواحد الشامل العام ، واشتراك الموجودين في الوجود ، أو الواجبين في الوجوب ، مع ما بينهما في الخارج من الامتياز والاختصاص ، كاشتراك اللونين في اللونية ، مع أن هذا في الخارج سواد ، وهذا بياض .

فإذا قلت : السواد مركَّب من اللونية والسوادية ، كما تقول :
الموجود مركَّب من الحيوانية والناطقية .

قل لك : أتعنى أنه مركَّب من لونية مطلقة لا تخصه ، ومن
السوادية التي تخصه . ومن الوجود المطلق الذي لا يخصه ، والوجود
الذي يخصه ، ومن الحيوانية المطلقة التي لا تخصه ، والناطقية التي
تخصه ؟ أم مركَّب من نفس لونيته^(١) الخاصة وسواديته ، ومن نفس
وجوده الخاص ووجوبه ، ومن الحيوانية التي تخصه وناطقيته ؟
فأما الأول فباطل ، فإنه ليس فيه شيء مطلق : لا لونية مطلقة ، ولا
حيوانية مطلقة ، ولا وجودية مطلقة .

وإن عني الثاني ، فلونيته الخاصة وسواديته متلازمان ، وكذلك
حيوانيته الخاصة وناطقيته ، وكذلك وجوده الخاص ووجوبه ، فكما لا
يمكن تقدير هذا اللون المعين - الذي هو سواد - بدون السواد ، فلا
يمكن تقدير هذا الحيوان المعين الذي هو ناطق بدون النطق^(٢) ،
[^(٣) ولا يمكن تقدير هذا الموجود المعين الذي هو واجب بدون الوجود ،
فإن هذا الحيوان^(٣) / هو الحيوان المعين والواجب هو الموجود المعين ، ولا
يتميز في الخارج سوادٌ من^(٤) لون ، كما لا يتميز ناطق عن حيوان ، ولا
(١) في الأصل (هـ) : لونه .

(٢) هنا ينتهي الكلام الموجود في نسخة (هـ) فقط ، وهو غير موجود في نسخة (ر) وبدأ في ص

١٣٥ .

(٣-٣) : الكلام بين المعقوفين (٣-٣) ليس في (ر) ، ولا (هـ) ، وقد اختصره الهكاري
فأضفته حتى يتصل الكلام بعضه ببعض وأرجو أن يكون صواباً ، وأحسب أن ما اختصره الهكاري لا
يزيد عن سطر واحد ، أو أسطر قليلة على أكثر تقدير .

(٤) من : كذا في (ر) . (هـ) .

وجود عن وجوب ، بل الذهن يعقل ما بين هذا السواد وسائر الألوان من المشابهة في اللونية ، ويميّز بين ذلك وبين ما يعقله بينه وبين سائر السوادات من المشابهة في السوادية ، ويضم هذا إلى هذا ، وهو تركيب عقليّ اعتباريّ ، وكذلك يعقل ما بين هذا الإنسان وغيره من الحيوان من المشابهة في الحيوانية ، وما بينه وما بين سائر الأناسيّ من المشابهة في الإنسانية ، ويضم هذا إلى هذا ، وهو تركيب عقليّ اعتباريّ .

ومن قال : إن الإنسان مركّب من الحيوان والناطق ، وهو يعقل ما يقول ، فإنما يعنى هذا التركيب ونحوه ، وليس ذلك تركيباً في الوجود الخارجى ، ولا في الوجود الخارجى جزء لهذا المركّب متميز عن كله ، ولا جزء سابق لكل ، بل هذه الأمور إنما توجد في الأذهان لا في الأعيان ، فهذه التركيبات مركّبة من تلك الكليات . والكليات الخمسة : الجنس ، والنوع والفصل ، والخاصة ، والعرض العام ، إنما توجد كليات في الأذهان لا في الأعيان .

كذلك التركيب الذى يوجد في بعض هذه مع بعض ، فإن أجزاء المركّب ، التى هى الكليات ، لا تكون إلا في الذهن ، فالمركّب من الكليات الذهنية أولى أن لا يكون إلا ذهنياً .

وهؤلاء المتفلسفة المنطقيون نفوا حقيقة واجب الوجود وصفاته معتقدين ^(١) أنهم موحدون لذاته ، وقالوا : هو متره عن التركيب ، لافتقار المركّب إلى جزئيه ^(٢) .

(١) في الأصل (ر) : معتقدون ، وليست الكلمة في (هـ) .

(٢) في الأصل (ر) : جزويه ، وليست هذه الكلمة في (هـ) .

والتركيب يقع عندهم - كما ذكره ابن سينا وغيره ، وذكره الغزالي عنهم في « تهافت الفلاسفة » وغيره - على خمسة أنواع : أحدها : تركب الموجود من الوجود والماهية .

والثاني : تركب الحقيقة من الأمور العامة والخاصة : كالوجود العام ، والوجوب الخاص .

والثالث : تركب الذات الموصوفة من الذات والصفات .

والرابع : تركب الذات القائمة بنفسها ، المبينة لغيرها ، المشار إليها : من الجواهر المنفردة ، التي يُقال إنها مركبة منها .

والخامس : تركبها من المادة والصورة ، التي يقال إنها مركبة منها .

وقد بسطنا الكلام / على هذا في غير هذا الموضع ، وبيننا أنه يمتنع وجود موجود قائم بنفسه : سواء كان واجباً أو ممكناً ، بدون ثبوت هذه المعاني التي سموها تركيباً ، وأن تسميتهن لذلك تركيباً غلط منهم .

وإن قالوا : هو اصطلاح اصطللحنا عليه ، فلا يرتفع ^(١) ، بسبب غلط الغالطين وأوضاعهم اللفظية ، الحقائق الموجودة والمعاني العقلية ، وأنه ليس في العقل ما يمنع ذلك ، بل العقل يصدق السمع الدال على إثبات صفات الله تعالى ومباينته لمخلوقاته ، وأن العقل أثبت موجوداً واجباً بنفسه غنياً عما سواه .

وأما كون ذلك الموجود لا يكون إلا حياً عالماً قادراً ، أو لا يكون إلا

(١) في الأصل (ر) : فلا يرتفع ، والكلمة ليست منقوطة في (هـ) .

موصوفاً بصفاتٍ لازمةٍ لذاته ، ولا يكون إلا مبيناً لمخلوقاته ، فالعقل
يوجب ذلك لواجب الوجود . لا نخيله عليه ، وأن ما ذكرناه من إثبات
وجودٍ مطلق بشرط الإطلاق ، أو بسلب الأمور الثبوتية عنه ، ليس له
حقيقة ولا ماهية ، سواء مطلق الوجود ، أو الوجود المسلوب عنه الأمور
الثبوتية ، وهو أمر يمتنع تحققه في الخارج ، وإنما يكون في الأذهان لا في
الأعيان .

وهذا هو الواحد الذى قالوا : لا يصدر عنه إلا واحد . فإنه يمتنع
تحقيقه في الخارج . وكذلك الواحد البسيط الذى يتركَّب منه الأنواع .
هو أيضاً مما لا يتحقق إلا في الأذهان .

ومتكلمو أهل الإثبات إذا قالوا : وجوده عين حقيقته أو ماهيته .
أوليس وجوده زائداً على ماهيته ، فليس مرادهم بذلك مراد المتفلسف
الجهمى ، الذى يقول : إنه وجود مطلق ، فإن الوجود المطلق لا حقيقة
له في الخارج . ولكن مرادهم بذلك ما يريدونه بقولهم : إن حقيقة
الإنسان هي وجوده الموجود^(١) في الخارج ، وحقيقة السواد هو السواد
الموجود في الخارج ، ونحو ذلك .

ومرادهم بذلك أن الشئ الموجود في الخارج - الذى له حقيقة
تخصه - وجوده الثابت في الخارج هو تلك الحقيقة الخاصة ، فوجوده
المختص به هو حقيقته المختصة ، كما أن الوجود المطلق كلى عام ، والحقيقة
المطلقة كلية عامة^(٢) ، ونفس حقيقة الإنسان والجسم وغيرهما ، ليست

(١) في النسختين : الموجودة .

(٢) عبارة « المطلقة كلية عامة » ليست واضحة في (ز) وأثبتها من (هـ) .

ص ٥٨ هي وجوداً مطلقاً ، وإن كانت حقيقته نفس وجوده ، فكيف يكون رب العالمين حقيقته وجود مطلق / لا يُتصور إلا في الذهن ؟

بل هو سبحانه وتعالى مختص بحقيقته التي لا يشركه فيها غيره ، ولا يعلم كنهها إلا هو ، وتلك هي وجوده الذي لا يشركه فيه غيره ، ولا يعلم كنهه إلا هو .

والناس إذا علموا وجوداً مطلقاً ، أو حقيقة مطلقة ، فذاك هو الكلي العام الشامل ، ليس هو نفس الحقيقة الموجودة في الخارج . وكذلك تركب الحقيقة من الصفات العامة والخاصة ، إنما هو تركيب في الذهن : تركيب ذهني عقلي اعتباري .

وكذلك تركيب الموصوف من الذات والصفات ، إنما يكون تركيباً لو كان هناك ذات مجردة عن تلك الصفات ، أو لو أمكن وجود ذلك ، فأما الذات التي لا تكون إلا حية عالمة ، فلا يتصور انفكاكها عن الحياة والعلم ، حتى نقول : إن الذات تركيب^(١) مع الصفات .

وكذلك أيضاً الماهية المشار إليها القائمة بنفسها المباشرة لغيرها ، إنما يُقال : هي مركبة من الأجزاء المنفردة ، أو من المادة والصورة ، ولو كان لهذا التركيب حقيقة ، فأما إذا كان الجوهر الفرد باطلاً ، وتركب الجسم من الجوهرين : المادة والصورة باطلاً ، والأمور المشار إليها المباشرة لغيرها من المخلوقات : كالشمس والقمر ، ليس هو مركبا من أجزاء منفردة ، ولا من جوهرين : مادة وصورة ، فكيف يظن برب العالمين : أنه مركب من ذلك ؟

(١) كذا في الأصل (ر) وليست في (هـ) . ولعل الصواب : تركبت .

وقد بسط هذا في غير هذا الموضع ، وبيّن أن الأعيان القائمة بأنفسها خلقها الله تعالى كذلك ، ليس فيها أجزاء تركّبت منها ، لكن يمكن أن يفرّقها الله ويجزّئها إلى أن يتصاغر جدا ثم يستحيل ^(١) إلى نوع آخر ، مع أن ذلك الجزء الصغير يتميز منه شيء عن شيء ، وليس في الوجود عين قائمة لا يتميز منها شيء عن شيء .

والصورة : إما صورة عرضية : كشكل الجسم ، فالمادة هنا هو الجسم نفسه ، وإما الصورة التي هي المصور ، كالإنسان نفسه ، والمادة ^(٢) فيها ليس لها جوهر يحملها ، بل مادتها ما منه خلقت ، وتلك المادة استحالت إلى صورة أخرى ، وفنئى الأول وعدم ، كما يفنى المنى إذا صار إنسانا ، وليس بين ما استحال منه واستحال إليه شيء باق بعينه ، وإنما يشتركان في أمور نوعية ، كالمقدار ونحوه .

والمركب المعقول هو ما كان مفترقا فركبه غيره ، كما تركب المصنوعات من : الأطعمة ، والثياب والأبنية ، / ونحو ذلك من أجزائها ص ٥٩ المفترقة .

والله تعالى أجل وأعظم من أن يُوصف بذلك ، بل من مخلوقاته ما لا يُوصف بذلك ، ومن قال ذلك فكفره وبطلان قوله واضح .
وقد يُقال « المركب » على ما له أبعاض مختلفة ، كأعضاء الإنسان

(١) يتصاغر جداً ثم يستحيل : كذا في الأصل (ر) . والعبارة ليست في (هـ) . والمقصود الجزء الأخير الذى - كما يزعم أصحاب هذا الرأى - لا يتجزأ .

(٢) في الأصل : والنبات . والكلام بذلك لا يستقيم . ولعل ما أثبتته يكون صوابا . والكلمة ليست في (هـ) .

وأخلطه ، وإن كان خلق كذلك مجتمعاً ، لكنه يقبل التفريق والانفصال والانقسام ، والله مقدس عن ذلك .

وقد يُقال المركب على ما يقبل التفريق والانفصال ، وإن كان شيئاً بسيطاً كالماء ، والله مقدس عن ذلك .

فهذا هو التركيب المعقول في اللغة والاصطلاح . فأما المركب في اللغة فهو الأول خاصة . ولكن هذا المعنى لم يريده (١) بلفظ المركب . والثاني والثالث قد يسميه طائفة من أهل العلم مركباً . فأما الذات [المتصفة] (٢) بصفات لازمة لها ، التي لها حقيقة تمتاز بها عن سائر الحقائق ، وتباين غيرها من (٣) الموجودات ، من غير أن يجوز عليها تفريق وتبعيض وتجزئة وتقسيم ، فهذه لو قدر أنها مخلوقة ، لم تكن (٤) ممّا يسمى مركباً في اللغة المعروفة والاصطلاح .

وإذا سمى مسمً هذه مركباً ، كان : إما غلطاً في عقله لاعتقاده أشباهها على حقيقتين : وجودها ، وحقيقتها المغايرة لوجودها ، أو على حقيقتين : ذات قائمة بنفسها معقولة مستغنية عن صفاتها ، وصفات زائدة عليها قائمة بها - أو على جواهر منفردة أو معقولة ، أو نحو ذلك من الأمور التي يشبهها طائفة من الناس ويسمونها تركيباً .

(١) في الأصل (ر) : لم يريده . والكلمة ليست في (هـ) .

(٢) المتصفة : مكان هذه الكلمة بياض في (ر) ولم يظهر منها إلا : المـ . وليست في (هـ) . ولعل ما أثبتته يكون صواباً .

(٣) عبارة « غيرها من » لم يظهرها منها في (ر) إلا : غير . وباقي العبارة مكانه بياض . وليست العبارة في (ـ) .

(٤) في الأصل (ر) : لم يكن .

وجمهور العقلاء يخالفونهم^(١) في إثبات ذلك ، فضلاً عن تسميته تركيباً ، ولو سلم لهم ثبوت ما يدَّعون ، لم تكن تسميته مركباً من اللغة المعروفة ، بل هو وضع اصطلاحاً عليه ، فإن الجسم الذى له صفات ، كالتفاحة التى لها لون وطعم وريح ، لا يُعرف فى اللغة المعروفة إطلاقاً كونها مركبة من لونها وطعمها وريحها ، ولا تسمية^(٢) ذلك أجزاء لها ، ولا يُعرف فى اللغة أن يُقال : إن الإنسان مركب من الطول والعرض والعمق ، بل ولا أنه مركب من حياته ونطقه ، إلى أمثال ذلك من الأمور التى يسميها من يسميها من أهل الفلسفة والكلام تركيباً : إما غلطا فى المعقولات ، وإما اصطلاحاً انفردوا به عن أهل اللغات .

فليس هؤلاء أن ينفوا ما علم ثبوته بالشرع^(٣)

والدعاء ، ومضاهاة للمشركين والنصارى والصَّابِئِينَ^(٤) الذين : ص ٦٠
﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [سورة التوبة : ٣١] .

وهذه الشفاعة التى أثبتها المشركون وأبطلها القرآن ، رأيت من هؤلاء المتفلسفة - نفاة الصفات كابن سينا - ومن ضاهاهم فى بعض الأمور

(١) فى الأصل (ر) : يخالفونهم ، وليست الكلمة فى (هـ) .

(٢) فى الأصل (ر) : ولا يسميه ، وليست الكلمة فى (هـ) ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٣) اختصر الهكارى الكلام الوارد فى (ر) فى صفحتي ٥٨ ، ٥٩ ، وكلام آخر لم أجدهما يقابله فى

(ر) وأحسب أنه أسطر قليلة لأن الكلام الذى يبدأ فى ص ٦٠ له اتصال واضح بنهاية ص ٥٩ ، وقد

اختصر الهكارى أيضاً ما يقابل ص ٥٦ ، ولا يعود إلينا إلا فى منتصف ص ٦١ .

(٤) فى الأصل (ر) : والصَّابِئِينَ .

التي يجعلونها علوماً مضموناً بها على غير أهلها^(١) ، قد أثبتوا هذه الشفاعة
الشركية ، وهذه الوسائط الإفكية ، مع أن القرآن العزيز مملوء من ذم
أهلها .

قال تعالى : ﴿ أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أُولَئِكَ كَانُوا لَآ
يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ ﴾ قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا لَهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿ [سورة الزمر ٤٣ . ٤٤] .

وقال تعالى : ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ
وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتَنْتَبِهُونَ اللَّهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي
السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [سورة يونس :
١٨] .

وقال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ
وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ
زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنتُمْ
تَزْعُمُونَ ﴾ [سورة الأنعام : ٩٤] .

وقال تعالى : ﴿ وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا
أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [سورة آل عمران : ٨٠] .

وقال تعالى : ﴿ قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ
كَشْفَ الضَّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمْ

(١) ويقصد ابن تيمية هنا الغزالي وأمثاله .

الْوَسِيلَةَ إِلَيْهِمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿ [سورة الإسراء : ٥٦ ، ٥٧] .

وقال تعالى : ﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍَ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مَنْ ظَهِيرٌ * وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ ﴾ [سورة سبأ : ٢٢ ، ٢٣]

فنفى أن يكون لغيره معه ملك ، أو شريك في الملك ، أو مظاهرة^(١) له ، ولم يثبت من الشفاعة النافعة إلا ما كان بإذنه ، وهذه الشفاعة التي يؤمن بها المؤمنون ، كشفاعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة ، فإنه باتفاق أهل السنة والجماعة له شفاعات في القيامة ، حتى يشفع في أهل الكبائر من أمته ، كما استفاضت بذلك الأحاديث / الصحيحة ، ص ٦١ كما كان يدعو لهم ويشفع لهم في حياته .

وكذلك يشفع غيره ممن يأذن الله له في الشفاعة ، لكن ليست هي الشفاعة التي يشبهها أصناف المشركين من غير أهل الكتاب ، والصابئين ، ومن ضاهاهم من أهل الكتاب ، كالنصارى ومن ضاهاهم من هذه الأمة : كالمفلسة الملاحدة ، والإسماعيلية ، وكأهل المصنوع به ، وغيرهم ، فإنهم جعلوا الشفاعة تنفع بدون دعاء الشافع لله ، وبدون إذن الرب له في الشفاعة كما تقدم .

(١) أو مظاهرة : كذا بالأصل (ر) ولعلها : أو مظاهر .

والله تعالى يقول : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ﴾ [سورة

البقرة : ٢٥٥]

وقال تعالى : ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى ﴾ [سورة الأنبياء :

٢٨] ، وأمثال ذلك في كتاب الله عز وجل .

وهنا جواب آخر^(١) عن أصل الحجة وهو أن يقال : هب أن الشيثين^(٢) يشتركان في شيء موجود في الخارج ، ويمتاز أحدهما عن الآخر بما يخصه ، وأن^(٣) الكلى المشترك بينهما ثابت في الخارج ، وأن أحدهما إما أن يكون لازماً للآخر ، أو ملزوماً ، أو عارضا ، أو معروضا ، فلم لا يجوز أن يكون المشترك لازماً للمعين ، بل وملزوماً له ، بحيث يكون كل من المشترك والمختص مشروطاً بالآخر ، والشرط لا يجب تقدمه على المشروط؟.

وهذا كما أن الحيوانية مع الناطقية والصاهلية ، كل منهما مشروط بالآخر ، فلا يوجد المختص الذي هو الناطقية والصاهلية إلا مع الحيوانية ، ولا توجد حيوانية إلا مع بعض ذلك .

وليس المراد بكون المشترك مشروطاً بالمختص أنه مشروط بهذا المعين ، بل مشروط : إما بهذا ، وإما بهذا ، فالمشترك من حيث هو مشترك مشروط بأحدهما لا بعينه ، ومن حيث تشخصه وتعيينه مشروط بما اقترن به من التعيين .

(١) عند عبارة « وهنا جواب آخر » تعود نسخة (هـ) مرة أخرى ، بعد أن اختصر الهكاري عدة صفحات سابقة . وبدأ الهكاري الكلام بقوله : فصل : وهنا جواب آخر .

(٢) الشيثين : غير واضحة في (ر) وأثبتها من (هـ) .

(٣) وأن : مكانها بياض في (ر) وأثبتها من (هـ) .

وهذا ثابت في كل شيئين اتفقا في شيء واختلفا في شيء ، ولا حيلة لهم فيه . وذلك أن كون الشيء لازماً للآخر ، أعم من كونه علة أو معلولاً ، أولاً علة ولا معلولاً ، فليس كل لازم معلولاً . فإذا كان كلٌّ من الوجوبين لازماً لمعيّنه لم يجب أن يكون الواجب معلولاً ، ولا يكون الملزوم علة .

وبهذا يتبين فساد مقدمته الثانية التي قال فيها : « يجوز أن تكون ماهية الشيء سبباً لصفة من صفاته ، وأن تكون الصفة سبباً لصفة أخرى ، ولكن لا يجوز أن يكون ^(١)] الوجود ^(٢) بسبب ماهيته التي ص ٥٣٩ (هـ) ليست من الوجود ، أو ^(٣) بسبب صفة أخرى ، لأن السبب يتقدم في الوجود ولا يتقدم بالوجود قبل الوجود .

فإنه يُقال له : لفظ « السبب » قد تعنى به العلة الموجبة ، وقد تعنى به الشرط ، فإن عنت به الأول لم يجعل الوجود مسبباً عن غيره لئلا يلزم تقدّم غير الوجود الواجب عليه .

وإن عنت بالسبب الشرط ، فالشرط لا يجب تقدّمه على مشروط ، بل يجوز مقارنته للمشروط ، فالأمور المتلازمة كالمتضايقات كل منها لا يوجد إلا مع الآخر ، فوجوده مشروط به من غير تقدّم أحدهما على الآخر .

وكذلك أنتم تقولون : إن المادة مع الصورة ، كل منهما شرط في

(١) الكلام بعد كلمة عبارة « أن يكون » غير موجود في (ر) وأثبتته عن (هـ) ص ٥٣٩ - ٥٤٤ .

(٢) عند كلمة « الوجود » يبدأ نص طويل لا يوجد في نسخة (ر) ويوجد في نسخة (هـ) فقط

ص ٥٣٩ إلى ص ٥٤٤ وينتهي هذا الكلام في ١٦٤ . (٣) في الأصل : أم .

الآخر من غير تقدّمه عليه . والمسلمون يقولون : إن العلم والقدرة مشروط^(١) بالحياة ، وكلاهما صفة لازمة لله تعالى ، لا يجوز تقدمها على الأخرى بالوجود .

وإذا كان كذلك ، وقُدِّرَ أن للواجب حقيقة مغايرة للوجوب ، فلم لا يجوز أن يكون وجوده الواجب مشروطاً بتلك الحقيقة ، التي هي أيضاً مشروطة به ، من غير أن يكون الوجود الواجب مسبقاً بوجود غيره ، كما يقولون في وجود الممكن : إذا قلّم : إنه زائد على ماهيته : إن ماهيته لا تنفك عن وجوده ، كما لا ينفك وجوده عن ماهيته .

وهذا جواب لا حيلة لهم فيه ، وهو جواب عن تلازم الذات مع الصفات ، إذا قُدِّرَ أحدهما مغايراً للآخر .

ص ٥٤٠ (هـ) وأبو عبد الله الوازى أجاب بجواب / لم يفصل فيه العلة من الشرط
لم يفصل الوازى العلة من الشرط . فقال : « قولكم : لو كانت الماهية علة لوجود نفسها ، لكانت متقدمة بالوجود على نفسها ، فإن العلة متقدمة بالوجود على المعلول - ممنوع ، فإننا لا نسلم وجوب تقدّم العلة على المعلول بالوجود . وقول القائل هي متقدمة عليه بالذات : إن أُريد به كونها مؤثرة فسلّم ، وإن أُريد به أنها لا تؤثر فيه إلا بعد وجودها ، فهذا ممنوع ، ونحن ندعى أن المؤثر في وجود الله تعالى هو نفس ماهيته ، لا باعتبار وجود سابق . وإن أُريد بالتقدم أمر وراء التأثير ، فذلك غير متصور » .

(١) مشروط : كنا بالأصل ، ويقصد أن كلا من العلم والقدرة مشروط بالحياة .

ثم منع عموم الدعوى فقال^(١) : « نزلنا عن هذا المقام فلم قلم : إن كل علة فهي متقدمة بالوجود على المعلول ؟ ألا ترى أن ماهيات الممكنات قابلة لوجود ذاتها ، فهاياتها علل قابلة لوجود ذاتها ، ففي هذا الموضع العلل القابلة لا يجب تقدمها على المعلول بالوجود ، وإذا كان كذلك فلم لا يجوز مثله في العلة الفاعلية . »

وقال : « لا نقول : المؤثر هو الماهية المعدومة ، بل الماهية من حيث هي هي مغايرة لوجودها وعدمها . ونحن إنما نجعل المؤثر في الوجود تلك الماهية فقط^(٢) . »

قال : « فإن قيل : كما جوزتم أن تؤثر ماهيته قبل الوجود في وجود نفسها ، فلم لا يجوز أن تؤثر تلك الماهية قبل وجودها في وجود العالم ؟ وحيتذ لا يمكن الاستدلال بوجود الأفعال على وجود الفاعل . قلنا : البديهة فرقت بين الموضعين ، فإننا بالبديهة نعلم أن الشيء ما لم يوجد لا يكون شيئاً لوجود غيره ، ونعلم أن لا استبعاد في أن يكون الشيء موجوداً

(١) لم أستطع العثور على النصوص التالية في مؤلفات الرازي المطبوعة والمخطوطة ، ولكن الأستاذ محمد صالح الزرکان (رحمه الله) أشار إلى نص قريب من أحد هذه النصوص كما سأبين بعد قليل بإذن الله

(٢) ذكر الأستاذ محمد صالح الزرکان في كتابه « فخر الدين الرازي ، وآراؤه الكلامية والفلسفية » ، ص ١٧٢ نصاً من مخطوط شرح الإشارات والتنبیيات للرازي ٢٠٠/١ هو : « الوجود من حيث هو وجود ، مخلوقاً عنه سائر العواریض ، طبيعة واحدة نوعية ، فلا يجوز أن يختلف مقتضاها ، وإذا كان كذلك فالوجود في حقنا عرض مفتقر إلى الماهية ، محتاج إليها ، فكيف نقل انقلاب مثل هذا الوجود في حق الله تعالى جوهرًا قائمًا بالنفس ؟ ... بل الحق أن الماهية من حيث هي هي - مغايرة لوجودها وعدمها . ونحن إنما جعلنا المؤثر في الوجود نفس الماهية فقط ، وذلك لا يمنع من خلوها عن الوجود . »

من ذاته . والمعلوم من قولنا : إنه موجود لذاته ، أن ذاته تقتضى وجود نفسه ، وإذا جزمت بالبديهة بالفرق صح كلامنا في هذه المسألة . وقد مانعه بعض أصحابه في هذا الموضع وقال : « العلم بأن العلة لو كانت موجبة للوجود لكانت موجودة - علم ضرورى ، لأن المفيد للوجود لا بد أن يكون له وجود ، بخلاف القابل فإنه مستفيد للوجود ، والمستفيد للوجود يمتنع أن يكون موجوداً » .

قلت : (١) هذا الاضطراب إنما نشأ من قولهم : كون ذات الواجب فاعلة لوجوده ، أو علة مقتضية لوجوده ، إذا قُدِّرَ أن وجوده مغاير لذاته . وهذا لا يحتاج إليه . بل إذا قيل : ذاته مشروطة بوجوده ، كما أن وجوده مشروط بذاته ، وقيل : إنها متلازمان من غير أن يكون أحدهما هو الموجب للآخر . كما قالوا مثل ذلك في ذات الممكن ووجوده - زالت هذه الشبهة .

وهؤلاء كثيراً ما تشبه عليهم العلل بالشروط في مسائل الدور ص ٥٤١ (هـ) والتسلسل وغير ذلك ، ويجعلون الملزوم علة . / كما يقولون : إن ماهية الثلاثة والأربعة علة للفردية والزوجية . فيجعلون ذات الشيء علة لصفته اللازمة له . وأن فاعل الذات فاعل صفتها ، فإن الدور في الشروط - بمعنى توقف كل من الأمرين على وجود الآخر معه - ممكن واقع ، وهو الدور المعنى الاقترانى . وأما الدور في العلل ، وهو أن يكون كل من الأمرين علة للآخر ومبدعاً له . فهذا ممتنع باتفاق العقلاء .

(١) في الأصل (هـ) : قال بن تيمية : قلت .

وكذلك التقدم ، فإن تقدم الشرط على المشروط غير واجب ، وأما تقدم الموجب على الموجب ، والفاعل على المفعول ، والعلّة على المعلول ، فلا ريب فيه عند جماهير العقلاء .

ومعارضة الرازي لهم بالماهية الممكنة القابلة لوجودها ، إذا قيل بتعددتها - معارضة صحيحة ، وأما فرق المعارض له بأن الماهية في الواجب فاعلة للوجود فغلط ، فإن ماهية الواجب إذا قيل بمغايرتها لوجوده ، ليست فاعلة لوجوده ، بل هي أيضاً قابلة لوجوده كالممكن ، لكن وجوده واجب مع هذا القبول .

[والقابل]^(١) والمقبول كلاهما واجب بنفسه يمتنع عدمه ، بخلاف الممكن ، كما تقوله الصفاتية في الذات والصفات ، وكما تقوله الفلاسفة فيما يدعون قدم ذاته ووجوده من الممكنات كالفلك ، فإن ابن سينا وأتباعه يقولون : إن ماهيته محل لوجوده ، وكلاهما قديم يمتنع عدمه ، لكن وجوده بغيره ، فإذا عُقل هذا في الواجب بغيره ، ففي الواجب بنفسه أولى ، إذا قيل : إن نفسه محل لوجوده ، وكلاهما واجب بماهيته ووجوده ، يمتنع نفي واحد منهما .

وبهذا يظهر الجواب عن النظم الذي حرره لهم الآمدي ، فإن قوله : « إذا لم يتم تحقق مسمى واجب الوجود في كل من الشئين إلا بما به التخصيص والامتنياز ، وجب افتقار مسمى واجب الوجود إلى أمر خارج عن المفهوم من اسمه ، فلا يكون واجباً بذاته » .

(١) والقابل : ساقطة من الأصل (هـ) . وزدتها ليستقيم الكلام .

جوابه : على تقدير كَوْن الوجود مغايراً للذات أن يُقال : لفظ « الافتقار » يُراد به : افتقار المعلول إلى العلة ، ويُراد به : افتقار المشروط إلى الشرط . وإن قيل : يُراد به معنى ثالث له ، فإن قلت : يجب افتقار مسمّاه إلى علة فاعلة ، لم يسلم لك ذلك ، فإن تحقق المشترك في المميز ، لا يستلزم كون المميز هو الفاعل المبدع لمشارك ، وإن أردت بأنه لا يوجد إلا بما هو شرط في وجوده ، فلم قلت : إن هذا محال ؟

ص ٥٤٢ (هـ) وقوله : / لا يكون^(١) واجباً بذاته - باطل حينئذ ، لأنه إذا قُدِّر أن الذات غير الوجود ، فلا بد في قوله : « واجب بذاته » من تحقق الوجود والذات معاً ، فلا يتقدم أحدهما على الآخر ، ولا يستغنى أحدهما عن الآخر ، فصار معنى وجوب الوجود بالذات ، إذا قُدِّر أن الذات عين الوجود أمراً متضمناً لتلازم الوجود الواجب والذات الموصوفة بذلك ، فلا يكون موجوداً بذاته إلا كذلك ، وهذا كله بتقدير ثبوت شيئين .

ثم على هذا التقدير فيها قولان : إما أن يُقال : الوجود الملازم للماهية هو أيضاً مختص ، كما أن الماهية مختصة به . وهذا هو القول المأثور عن أبي هاشم ونحوه . وقد تقوله طائفة من أهل الإثبات ، كما يوجد في كلام أبي حامد وابن الزاغوني .

وإما إن يُقال : الوجود مشترك في الخارج ، ولكن الماهية هي المختصة التي تميز وجوداً عن غيره . وهذا هو الذي يحكيه الرازي عن أبي هاشم وغيره ، وهو غلط عليهم ، كما غلط على الأشعري وأبي الحسين

(١) عبارة : « لا يكون » مكررة مرتين ، ويبدو أنه سهو من الناسخ .

حيث حكى عنهم أن لفظ « الوجود » مقول بالاشتراك اللفظي . وهذا الغلط منه حيث ظن أن الكلّي الذي هو مورد التقسيم يكون ثابتاً مشتركاً في الخارج . وهذا أصل للمنطقيين يخالفهم فيه أئمة الكلام بحسب ما فهمه من كلام أهل المنطق فغلط .

والمقصود هنا أن قول أبي هاشم وأتباعه خير من قول ابن سينا . وأما إذا كان الوجود هو الماهية ، ولا مشترك في الخارج ، كما هو قول الأشعرى وعامة المثبتة للصفات ، وهو الصواب ، فلا يحتاج إلى هذا الجواب .

وليس المراد أن ماهيته وجود مطلق مجرد كما يقوله ابن سينا ، وابن التومرت ، وغيرهما من الجهمية ، ولكن المراد أن حقيقته المختصة به ، هي وجوده المختص به ، وليس ذلك وجوداً مطلقاً ولا مجرداً . وكذلك يقول في كل موجود : إن حقيقته المختصة به هي وجوده المختص به . وقد ذكرنا هذا الجواب على تقدير مغايرة وجوده لماهيته ، لأنه نافع في عامة ما يوردونه لنفي الصفات .

قال الإمام أحمد^(١) « باب بيان ما أنكرت الجهمية من أن يكون كلام الإمام أحمد عن الله كلم موسى^(٢) . فقلنا : لم^(٣) أنكرتم ذلك ؟ قالوا : إن الله لم يخلق الصفات بذات الله تعالى .

(١) في كتابه « الرد على الجهمية والزنادقة » وسنقابل الكلام التالي على طبعة مجموعة شذرات البلاتين (تحقيق الشيخ محمد حامد الفقي . ط . السنة المحمدية . القاهرة . ١٣٧٥ / ١٩٥٦) مع مقارنتها بطبعة مجموعة عقائد السلف (تحقيق د . علي النشار . د . عمار الطائي . ط . المعارف . الإسكندرية . ١٩٧١) وسبق ورود هذا الكلام من قبل في كتابنا . في الجزء الثاني . ص ٢٩١ - ٢٩٦ .

(٢) ص ٣٠ (مجموعة شذرات البلاتين) = ٨٧ - ٨٨ (مجموعة عقائد السلف) وفي مجموعة شذرات : ما أنكر الجهمي . (٣) لم : ليست في مجموعة عقائد السلف .

يتكلم^(١) ولا يتكلم ، إنما كَوَّن شيئاً يعبر^(٢) عن الله . وخلق صوتاً فأسمع^(٣) ، وزعموا أن الكلام لا يكون إلا من جوفٍ وشفتين ولسان^(٤) .
فقلنا: هل يجوز لمكوَّن ، أو غير الله^(٥) ، أن يقول : ﴿ يَا مُوسَى * إِنِّي أَنَا رَبُّكَ ﴾ . [سورة طه : ١١ ، ١٢] . أو يقول : ﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي ﴾ [سورة طه : ١٤]^(٦) فمن قال ذلك زعم أن غير الله ادعى الربوبية^(٧) ، / ولو كان كما زعم الجهمي أن الله كَوَّن شيئاً كان يقول ذلك المكوَّن : يا موسى إن الله رب العالمين^(٨) .

إلى أن قال^(٩) : « فكيف يصنعون بحديث الأعمش ، عن خيثمة ، عن عدى بن حاتم^(١٠) . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما منكم [من]^(١١) أحد إلا سيكلمه ربه . . . الحديث^(١٢) وأما

(١) مجموعة شذرات : لم يكلم .

(٢) في الطبعين : فعبّر .

(٣) مجموعة شذرات : فأسمعه .

(٤) في الطبعين : ولسان وشفتين .

(٥) مجموعة شذرات : هل يجوز أن يكون المكون غير الله .

(٦) مجموعة شذرات : فاعبدني . وإني أنا ربك .

(٧) مجموعة عقائد السلف : فمن زعم ذلك فقد زعم أن غير الله ادعى الربوبية ؛ مجموعة

شذرات : فمن زعم أن ذلك غير الله فقد ادعى الربوبية .

(٨) مجموعة عقائد : الربوبية كما زعم الجهم أن الله كَوَّن شيئاً كان يقول ذلك المكون : يا موسى

إني أنا الله رب العالمين ؛ مجموعة شذرات (موافقة لنسختنا في هذا الموضع إلا أن في آخرها) رب

العالمين ولا يجوز أن يقول : إني أنا الله رب العالمين .

(٩) مجموعة عقائد السلف ص ٨٨ = مجموعة شذرات البلاتين ص ٣٠ .

(١٠) في الطبعين : عن عدى بن حاتم الطائي قال قال .

(١١) من : ساقطة من الأصل (هـ) وزدتها من الطبعين .

(١٢) في الطبعين تمة الحديث .

قوله^(١) : إن الكلام لا يكون إلا من جوف وشفتين^(٢) ولسان .
 أليس الله قد قال للسموات والأرض : ﴿ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا
 طَائِعِينَ ﴾ [سورة فصلت : ١١] أتراها قالت^(٣) بجوف وفم وشفتين
 وأدوات^(٤) ؟

وقال تعالى^(٥) : ﴿ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ ﴾ [سورة
 الأنبياء : ٧٩] أتراها أنها تسبحن بجوف وفم وشفتين ولسان^(٦) ؟ والجوارح
 إذا^(٧) شهدت على الكفار فقالوا : ﴿ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ
 الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [سورة فصلت : ٢١] أتراها نطقت بجوف وفم
 وشفتين^(٨) ؟ ولكن الله أنطقها كيف شاء .

إلى أن قال^(٩) : « فلما خففته الحجج قال : إن الله كلّم موسى ، إلا
 أن كلامه غيره . فقلنا ، وغيره مخلوق ؟ قالوا^(١٠) : نعم . فقلنا : هذا مثل
 قولكم الأول ، إلا أنكم تدفعون عن أنفسكم الشنعة^(١١) . وحديث

(١) في الطبعين : وأما قولهم .

(٢) في الطبعين : إلا من جوف وفم وشفتين .

(٣) مجموعة عقائد السلف : أتراها أنها قالت .

(٤) في الطبعين : وشفتين ولسان وأدوات .

(٥) تعالى : ليست في الطبعين .

(٦) في الطبعين : أتراها سبحت بجوف وفم ولسان وشفتين ؟

(٧) عقائد السلف : إذ .

(٨) مجموعة عقائد : أتراها أنها نطقت بجوف وفم ولسان . مجموعة شذرات : أتراها نطقت بجوف وفم
 ولسان ؟

(٩) مجموعة عقائد السلف . ص ٨٩ - ٩٠ = مجموعة شذرات البلاطين . ص ٣٠ - ٣٣ .

(١٠) في الطبعين : قال .

(١١) في الطبعين : الشنعة بما تظهرون .

الزهرى قال : لما سمع موسى كلام ربه ، قال : يارب هذا الذى سمعته هو كلامك ؟ قال : نعم يا موسى هو كلامى ، وإنما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسانٍ ، ولى قوة الألسن كلها ، وأنا أقوى من ذلك ، وإنما كلمتك على قدر ما يطيق بدنك ، ولو كلمتك بأكثر من ذلك لمت . قال : فلما رجع موسى إلى قومه ، قالوا له : صف لنا كلام ربك . فقال ^(١) : سبحان الله ! وهل أستطيع أن أصفه لكم ؟ قالوا : فشبهه . قال : هل سمعتم أصوات الصواعق التى تقبل فى أحلى حلاوة سمعتموها ؟ فكانه مثله .

وقلنا للجهمية : من القائل للناس ^(٢) يوم القيامة : ﴿ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ ﴾ [سورة المائدة : ١١٦] ^(٣) أليس الله هو القائل ؟ قالوا : يكون ^(٤) الله شيئاً ، فيعبر عن الله ، كما كَوْنُ شيئاً فعبر لموسى ^(٥) . قلنا : فن القائل : ﴿ فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ ﴾ الآية [سورة الأعراف : ٦] ^(٦) ، أليس هو الله تعالى ^(٧) ؟ قالوا : هذا كله إنما يكون شئاً ^(٨) فيعبر عن الله . فقلنا : قد أعظمتم

(١) عقائد السلف : قال .

(٢) للناس : ليست فى الطبعين .

(٣) فى الطبعين : إلهين من دون الله .

(٤) عقائد السلف : فيكون .

(٥) مجموعة شذرات : كما كونه فعبر لموسى .

(٦) فى الطبعين : أرسل إليهم ولنسألن المرسلين . فلتنصن عليهم بعلم (زادت شذرات : وما كنا غائبين) .

(٧) فى الطبعين : أليس الله هو الذى يسأل .

(٨) فى الطبعين : هذا كله إنما يكون شيئاً .

على الله القرية حين زعمتم أنه لا يتكلم ، فشبهتموه بالأصنام ، لأن^(١) الأصنام لا تتكلم ولا تتحرك^(٢) ، ولا تزول من مكان إلى مكان . فلما ظهرت عليه الحجة قال : إن الله قد يتكلم^(٣) ، ولكن كلامه مخلوق . قلنا : وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق ، فقد شبهم الله تعالى بخلقه ، حين زعمتم أن كلامه مخلوق ، ففي مذهبكم كان^(٤) في وقت من الأوقات لا يتكلم ، حتى خلق الكلام^(٥) . وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم^(٦) كلاماً ، فقد^(٧) جمعتم بين كفر وتشبيه ، فتعالى الله^(٨) عن هذه الصفة ! بل نقول^(٩) : إن الله لم يزل متكلماً إذا شاء ، ولا نقول : إنه كان ولا يتكلم حتى خلق [الكلام]^(١٠) ، / ، ولا نقول : إنه كان^(١١) لا يعلم حتى خلق علماً ص ٥٤٤ (هـ) فعلم^(١٢) .

(١) في الطبعين : بالأصنام التي تعبد من دون الله لأن .

(٢) في الأصل (هـ) : لا تكلم ولا تحرك ، والتصويب من الطبعين .

(٣) عقائد السلف : إن الله يتكلم .

(٤) في الطبعين : قد كان .

(٥) في الطبعين : التكلم .

(٦) عقائد السلف : حتى خلق الله لهم .

(٧) في الطبعين : وقد .

(٨) عقائد السلف : وتعالى الله .

(٩) عقائد السلف : بل جمعتم نقول ، وبين المحققان أنه خطأ .

(١٠) الكلام : ساقطة من الأصل (هـ) وزدتها من الطبعين .

(١١) في الطبعين : قد كان .

(١٢) فعلم : ليست في طبعة مجموعة شذرات البلاطين ، وبعد كلمة « فعلم » جاء في الأصل (هـ) :

« قال كاتبه محمد : وهذا الفصل قد تقدم في الكراس التاسع . وهذه زيادة من الناسخ ، وسبق ورود كلام الإمام أحمد من قبل في كتابنا هذا ، في الجزء الثاني ، ص ٢٩١ - ٢٩٦ .

قال الإمام أحمد^(١) : « قالت الجهمية : إن زعمتم^(٢) أن الله ونوره ، والله وقدرته^(٣) ، والله وعظمته ، فقد قلتم بقول النصاري حين زعمتم^(٤) أن الله لم يزل ونوره ، ولم يزل وقدرته . قلنا : لا نقول : إن الله لم يزل وقدرته ، ولم يزل ونوره . بل نقول^(٥) : لم يزل بقدرته ونوره ، لامتى قدر ، ولا كيف قدر . فقالوا : لا تكونون موحدين أبداً حتى تقولوا : قد كان الله ولا شيء ، ولكن إذا قلنا^(٦) : إن الله لم يزل بصفاته كلها ، أليس إنما نصف إلهاً واحداً بجميع صفاته ؟ وضررنا لهم في ذلك مثلاً ، فقلنا : أخبرونا عن هذه النخلة : أليس لها جذع وكرب وليف وسعف وخوص وجُمَار ، واسمها اسم شيء واحد ، وسميت نخلة بجميع صفاتها ؟ فكذلك الله - وله المثل الأعلى - بجميع صفاته إلهٌ واحد » .

إلى أن قال^(٧) : « وقد سَمَّى الله رجلاً كافراً ، اسمه الوليد^(٨) ، فقال : ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً ﴾ [سورة المدثر : ١١]^(٩) وكان له (١) في نفس المرجع ، في مجموعة عقائد السلف . ص ٩١ = مجموعة شذرات البلاطين . ص ٣٢ وسبق ورود هذا الكلام جـ ٢ ص ٢٩٦ .

(٢) عقائد السلف : فقالت الجهمية لما وصفا الله بهذه الصفات إن زعم - شذرات : فقال الجهمي لنا لما وصفا الله عن الله هذه الصفات إن زعمتم .
(٣) شذرات : أن الله ونوره وقدرته .
(٤) عقائد السلف : حين زعموا .
(٥) في الطبعتين : ولكن نقول .
(٦) في الطبعتين : قد كان الله ولا شيء . قلنا : نحن نقول : قد كان الله ولا شيء ، ولكن إذا قلنا :

(٧) طبعة مجموعة عقائد السلف ، ص ٩٢ = مجموعة شذرات البلاطين ص ٣٢ .

(٨) في الطبعتين : اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي .

(٩) شذرات : .. وجعلت له مالا مملوداً .

عينان^(١) وأذنان ولسان وجوارح فسماه وحيداً^(٢) بجميع صفاته .

قلت^(٣) : فلا يوجد^(٤) في كلام الله ورسوله واللغة اسم الواحد على ما لا صفة له ، فان ما لا صفة له لا وجود له في الوجود .

وما ذكره أحمد عن الجهمية أنهم يتأولون كلام الله لموسى بأنه خلق من عبّر عنه ، تأوله جماعة من أتباعه في هذا ، أو في قوله تعالى كل ليلة : « من يدعوني فأستجيب له » ولو كان كذلك لكان الملك يقول : « إن الله رب العالمين ، كما في الصحيحين : إن الله إذا أحب عبداً نادى جبريل : إني أحب فلاناً فأحبه ، فيحبه جبريل ، ثم ينادى في السماء : إن الله يحب فلاناً فأحبه ، فيحبه أهل السماء - الحديث^(٥) .

وقد مثلوا ذلك بأن السلطان يأمر منادياً فيقول : نادى السلطان ، وهذا حجة عليهم ، فإن المنادى يقول : أمر السلطان ، أو إن المرسوم ، ونحو ذلك من الألفاظ التي تبين أن القائل غيره لا هو ، ولو قال المنادى : قد أمرتكم فإن لم تقبلوا وإلا عاقبتكم ، ونحو ذلك ، لم يكن منادياً عن السلطان ، ولو قال ذلك عاقبه السلطان .

فصل

أخبر الله تعالى في كتابه بإثبات مفصل ونفى مجمل . والمعطلة

الجهمية : متكلمهم ومتفلسفهم ، أخبروا بإثبات مجمل ونفى مفصل ،

(١) في الطبعين : وقد كان هذا الذي سماه الله وحيداً له عينان .

(٢) في الطبعين : ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة فقد سماه الله وحيداً ..

(٣) بعد كلام الإمام أحمد السابق ، قال المكارى : وبسط ابن تيمية الكلام بما تقدم بعضه

والظاهر أنه اختصر باقي كلام الإمام أحمد في « الرد على الجهمية » إلى أن قال : فلا يوجد ...

(٤) سبق ورود هذا الحديث في كتابنا ١٣٩/٢ ت ٢ وجاء في الصحيحين عن أبي هريرة . وجاء

أيضاً في الترمذى والمسنند .

فأخبر في كتابه بأنه : حَيٌّ ، قَيُّومٌ ، عَليمٌ ، قَدِيرٌ ، سَمِيعٌ ، بَصِيرٌ ،
عَزِيزٌ ، حَكِيمٌ ، ونحو ذلك : يَرْضَى ، وَيَغْضَبُ ، وَيَحِبُّ ، وَيَسْخَطُ ،
وَيَخْلُقُ ، وَاسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ، ونحو ذلك . وقال في النفي : ﴿ لَيْسَ
كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [سورة الشورى : ١١] ، ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾
[سورة الإخلاص : ٣] ، ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴾ [سورة مريم : ٦٥] . فلهذا
مذهب السلف والأئمة : إثبات صفاته بلا تمثيل : لا ينفون عنه
الصفات ولا يمثّلونها بصفات المخلوقات ^(١) .

«صحيح كلام الإمام أحمد» قال الإمام أحمد ^(٢) : الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من
الرسول ، بقايا من أهل العلم يدعون من ضلّ إلى الهدى ، ويصبرون منهم
ص ٦٢ على الأذى ، يحيون بكتاب الله الموتى ، ويصّرون ^(٣) بنور الله أهل
العمى ، فكم من قتيلٍ لإبليس قد أحيوه ؟ وكم من ضالٍ تائه قد
هدّوه ^(٤) ؟ فما أحسن أثرهم على الناس ، وأقبح أثر الناس عليهم !
ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل

(١) هنا ينهى الكلام الموجود في نسخة (هـ) فقط (ص ٥٣٩ - ٥٤٤) وبدأ هذا الكلام الذي
وضعت بين معقوفتين ص ١٥١ .

(٥ - ٥) : الكلام بين المعقوفتين زيادة زدتها لأصل آخر كلام نسخة (هـ) بأول ما وجد بعد ذلك
من نسخة (ر) إذ أن الهكاري اختصر نصف صفحة من كلام ابن تيمية والتي بعد ذلك مع نسخة (ر)
في منتصف (ص ٦٢) عند عبارة : « قال أحمد وكذلك الجهم وشيعته » مما يدل على أنه اختصر ما قبل
ذلك . وعلى ذلك فالكلام موصول ولم أضف إلى نسخة (ر) إلا سطرين فقط هما من كتاب الإمام
أحمد « الرد على الجهمية والزنادقة » والسياق يقتضى وجودهما .

(٢) في كتابه الرد على الجهمية والزنادقة ، مجموعة عقائد السلف ص ٥٢ = مجموعة شذرات
البلاطين ، ص ٤ .

(٣) في الأصل (ر) : قد أهله .

الجاهلين ، الذين عقدوا ألوية البدعة ، وأطلقوا عنان^(١) الفتنة ، فهم مختلفون في الكتاب ، مخالفون للكتاب ، متفقون^(٢) على مفارقة الكتاب ، يقولون على الله ، وفي الله ، وفي كتاب الله بغير علم ، يتكلمون بالمتشابه من الكلام ، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم ، فنعوذ بالله من فتنة^(٣) المضلين .

فالمتشابه من الكلام يتكلمون به ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم : هو كقولهم : « مقدس عن الكم ، والكيف ، والآين ، والوضع » ومن مقصودهم بذلك أنه لا علم له ولا قدرة ، ولا رحمة ، ولا غير ذلك من الصفات ، وأنه ليس فوق السموات رب ، ولا على العرش إله ، ولا هو مبين لمخلوقاته ولا منفصل عنهم .

وكذلك قولهم : « ليس بداخل العالم ولا خارجه » وأمثال هذه العبارات السالبة .

وكذلك وصف الإمام أحمد وأمثاله قول الجهمية النفاة . قال أحمد^(٤) : « وكذلك الجهم وشيعته ، دعوا الناس إلى المتشابه من القرآن والحديث ، وأضلوا^(٥) بكلامهم بشراً^(٦) كثيراً . فكان مما بلغنا

(١) في الطبعتين : عقال .

(٢) في الطبعتين : مجمعون .

(٣) في الطبعتين : فتن .

(٤) في كتابه « الرد على الجهمية والزنادقة » طبعة مجموعة عقائد السلف = ص ٦٤ - ٦٦ ،

مجموعة شذرات البلاتين ، ص ١٤ - ١٦ .

(٥) في الطبعتين . فضلوا وأضلوا .

(٦) شذرات البلاتين : معشراً .

من أمر الجهم عدو الله : أنه كان من أهل خراسان ، من أهل الترمذ ^(١) ، وكان صاحب خصومات وكلام ، وكان أكثر كلامه في الله ^(٢) ، فلقى أناساً من المشركين ^(٣) يُقال لهم السَّمْنِيَّة ، فعرفوا الجهم ، فقالوا ^(٤) : نكلمك ، فإن ظهرت حجتنا عليك دخلت في ديننا ، وإن ظهرت حجتك علينا دخلنا في دينك . فكان ممّا كَلَّمُوا به الجهم أن قالوا ^(٥) : ألسْتَ تزعم أن لك إلهاً ؟ قال الجهم : نعم . فقالوا له : فهل رأيت إلهك ^(٦) ؟ قال : لا . قالوا : فهل سمعت كلامه ؟ قال : لا . قالوا : فشمت ^(٧) له رائحة ؟ قال : لا . قالوا : فوجدت له حساً ؟ قال : لا . قالوا : فوجدت له مجساً ؟ قال : لا . قالوا : فما يدريك أنه إله ؟ قال : فتحيّر الجهم ، فلم يدر من يعبد أربعين يوماً . ثم إنه استدرك حجةً مثل حجة زنادقة النصارى ، وذلك أن زنادقة النصارى يزعمون أن الروح الذى فى عيسى هو روح الله ، من ذات الله ، فإذا أراد أن / يُحدث أمراً دخل فى بعض خلقه ، فتكلم على لسان خلقه ، فيأمر بما شا ^(٨) ، وينهى عما شاء ، وهو روح غائبة ^(٩) عن الأبصار .

(١) فى الطبعتين : ترمذ .

(٢) عقائد السلف : فى الله تعالى .

(٣) شذرات البلاتين : من الكفار .

(٤) فى الطبعتين : فقالوا له .

(٥) فى الطبعتين : قالوا له .

(٦) شذرات البلاتين : عين إلهك .

(٧) شذرات البلاتين : أشمت .

(٨) عقائد السلف : بما يشاء .

(٩) شذرات البلاتين : غائب .

فاستدرك الجهم حجةً مثل هذه الحجة ، فقال للسمنى : ألسنت تزعم أن فيك روحاً؟ قال : نعم . قال ^(١) : فهل ^(٢) رأيت روحك؟ قال : لا . قال : فسمعت كلامه؟ قال : لا . ^(٣) قال : فشمت له ريحاً؟ قال : لا . ^(٤) قال : فوجدت له ^(٥) حساً أو مجساً؟ قال : لا . قال : فكذلك الله لا يرى له وجه ، ولا يسمع له صوت . ولا تُشم ^(٦) له رائحة ، وهو غائب عن الأبصار ، ولا يكون في مكانٍ دون مكان .

ووجد ثلاث آيات في القرآن ^(٧) من المتشابه : قوله : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [سورة الشورى : ١١] . ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام : ٣] . ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [سورة الأنعام : ١٠٣] ، فبنى أصل كلامه على هؤلاء ^(٨) الآيات ، وتأول القرآن على غير تأويله ، وكذّب بأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وزعم أن من وصف من الله شيئاً مما يصف به نفسه ^(٩) في كتابه ، أو حدث عنه ^(١٠) رسوله ، كان كافراً ، وكان من المشبهة ،

(١) في الطبعتين : فقال .

(٢) عقائد السلف : هل .

(٣-٣) ليست في الطبعتين .

(٤) ر : لها ، وهو تحريف .

(٥) ر : جسا . وهو تحريف .

(٦) في الطبعتين . ولا يشم .

(٧) عبارة « في القرآن » ليست في مجموعة عقائد السلف .

(٨) في الطبعتين : على هذه .

(٩) هـ : من وصف الله بما وصف به نفسه ، في الطبعتين : من وصف الله بشيء مما وصف به

نفسه .

(١٠) شذرات البلاتين : أو حدث به عنه .

فأفضل بكلامه بشراً كثيراً ، واتبه ^(١) على قوله رجالٌ من أصحاب أبي حنيفة ، وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة ، ووضع دين الجهمية .

تعلق ابن تيمية . قلت : فهذا الذى ذكره الإمام أحمد من مناظرة جهم لأولئك السمنية ، هم الذين يحكى أهل المقالات عنهم أنهم أنكروا من العلم ما سوى الحسيات ، ولهذا سألوا جهماً : هل عرفه بشئ من الحواس الخمس ؟ فقال : لا . قالوا : فما يدريك أنه إله ؟ فإنهم لا يعرفون إلا المحسوس ، وليس مرادهم أن الرجل لا يعلم إلا ما أحسّه ، بل لا يشتون إلا ما هو محسوس للناس فى الدنيا .

وهؤلاء كالمعطلة الدهرية الطباعية ^(٢) من فلاسفة اليونان ونحوهم ، الذين ينكرون ما سوى هذا الوجود الذى يشاهده الناس ومحسونه ، وهو وجود الأفلاك وما فيها .

وهؤلاء الذين ذكر ابن سينا قولهم فى « إشارات » حيث قال ^(٣) : « قال قوم : إن هذا الشئ المحسوس موجودٌ لذاته واجب لنفسه . لكنك إذا تذكرت ما قيل ^(٤) فى شرط واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجبا . »

وهذا هو القول الذى أظهره فرعون ، وإليه يعود عند التحقيق قول أهل الوحدة . لكن هؤلاء يعتقدون أنهم يشتون الخالق ، وأن وجوده

(١) فى الطبعين : وتبعه .

(٢) هـ : للطباعية . وهو تحريف .

(٣) فى كتابه « الإشارات والتنبيهات » ٣ . ٥٣١/٤ - ٥٣٢ : الفصل الثانى عشر : أوهاى

وتنبيهات : قال قوم . . الخ .

(٤) الإشارات والتنبيهات : ما قيل لك .

وجود المخلوق ، فهم متناقضون . / ثم إن جهنم بن صفوان ردّ عليهم كرد ص ٦٤
أرسطو وابن سينا وأمثالهم من المشائين^(١) على الطبيعيين منهم ، وهؤلاء
يثبتون وجوداً عقلياً غير الوجود المحسوس ، ويعتقدون أنهم بهذا الرد
أبطلوا قول أولئك ، كما تقدم حكاية قول ابن سينا لما تكلم على الوجود
وعله ، وقال^(٢) : « قد يغلب^(٣) على أوهام الناس أن الموجود هو
المحسوس » وأبطل هذا القول بإثبات الكليات ، وقد تقدم التنبيه على
فساد هذه الحجة ، وأن الكليات تكون في الأذهان لا في الأعيان .

ومن لم يقرّ إلا بالمحسوس إنما نازع في الموجودات الخارجية ، لم ينازع
في المعقولات الذهنية ، وإن نازع في ذلك حصلت الحجة عليه بإثبات
المعقولات الذهنية ، فبقى الموجودات الخارجية ، وهي الأصل .

والحجة التي ذكرها أحمد عن الجهنم أنه احتج بها على السمنية ،
هي من أعظم حجج هؤلاء النفاة الحلولية منهم ، ونفاة الحلول والمباينة
جميعاً ، فإن النفاة تارة يقولون بالحلول والاتحاد أو نحو ذلك ، وتارة
يقولون : لا مباين للعالم ، ولا داخل فيه .

والشخص الواحد منهم يقول هذا تارة ، وهذا تارة ، فإنهم في
حيرة ، والغالب على متكلميهم نفي الأمرين ، والغالب على عبّادهم
وفقهاءهم^(٤) وصوفيّهم وعامتهم الحلول ، فتكلموهم^(٥) لا يعبدون
شيئاً ، ومتصوفتهم يعبدون كل شيء^(٦) .

(١) ر : من المشائين ، وهو تحريف .

(٢) في كتابه « الإشارات والتنبيهات » ٣ . ٤٣٥/٤ .

(٣) إشارات : اعلم أنه قد يغلب . (٤) ر : وفقائهم ، وهو تحريف .

(٥) ر : فتكلمهم ، وهو خطأ . (٦) هـ : فتكلمهم لا يعبد شيئاً . ومتصوفهم يعبد كل شيء .

والحللول نوعان : حلول مقيد ، وحلول مطلق . فالحلول المقيد هو قول النصارى ونحوهم من غلاة الرافضة ، وغلاة العباد ، وغيرهم ، يقولون : إنه حلٌّ في المسيح أو اتحد به ، وحل بعلیٰ أو اتحد به ، وأنه يتحد بالعارفين حتى يصير الموحد هو الموحد ، ويقولون :

ما وحدَ الواحدَ من واحدٍ إذ كل من وحدَه جاحدٌ
توحيد من يخبر عن نعته عارية أبطلها الواحد
توحيده إياه توحيدٌ ونعت من ينعت للاحد

وهؤلاء الذين حكى أحمد قولهم أنهم يقولون : « إذا أراد الله أن يحدث أمرٌ دخل فيه بعض خلقه ، فتكلم على لسانه » . وقد رأيت من هؤلاء غير واحد ممن خاطبني ، وتكلم معي في هذا المذهب ، وبيّنت له فسادَه .

وأما أهل الحللول المطلق الذين يقولون : إنه حالٌّ في كل شيء ، أو متحد بكل شيء ، أو الوجود واحد ، كأصحاب « فصوص الحكم » ^(١) وأمثالهم ، فهؤلاء / يقولون : أخطأ النصارى من جهة أنهم خصّصوا ، وكذلك يقولون في عباد الأصنام خطأؤهم من جهة أنهم خصّصوا بعض الأشياء فعبدوها .

وقد رأيت من هؤلاء أيضا غير واحد ، وجرت بيننا وبينهم محنة ^(٢) معروفة .

(١) أى كتاب « فصوص الحكم » وهو ابن عربى وأتباعه .

(٢) محنة : كذا بالأصل .

وجعل الإمام أحمد حجة جهنم من جنس حجة أولئك الذين يقولون بالحللول المقيّد ، لأن هؤلاء يقولون : إنه حلٌّ في بعض خلقه .
وهؤلاء الجهمية فيهم من يقول : إن اللاهوت في الناسوت من غير حلول فيه . وهكذا الجهم وأتباعه جعلوا وجود الخالق في المخلوقات ، من جنس اللاهوت في الناسوت ، ويجمعون بين القولين المتناقضين ، كما جمعت النصارى .

واحتجاج الجهم بهذا على السمنية ، كاحتجاج نفاة الصفات بذلك على أهل الإثبات ، فإن الرازى وأمثاله احتجوا على إمكان وجود موجودٍ لا مباين للعالم ولا داخل فيه بالنفس الناطقة ، على قول هؤلاء المتفلسفة ، الذين يقولون : إنها لا داخله ^(١) في هذا العالم ولا خارجة من هذا العالم - إنها تشبه الإله ، وإن الفلسفة التشبه بالإله على قدر الطاقة .

ومقصود الجهم بهذه الحجة بيان إمكان وجود موجود لا سبيل إلى إحساسه ، فاحتج عليهم بالنفس الناطقة ، إذ لا سبيل إلى إحساسها . وهذه حجة المشائين من المتفلسفة على الطبيعيين منهم . وهؤلاء يجعلون ما يثبتونه من الأمور المعقولة ، حجةً على إثبات موجود ليس بمحسوس ، ثم يزعمون أن ما أخبرت به الرسل من الغيب ، هو الوجود العقلي الذي يثبتونه .

وهذا الموضع حارت فيه أحلام ، وضلّت فيه أفهام ، وهم

(١) ر : لا داخل .

مخبطون^(١) شرعاً وعقلاً . أما الشرع فإن الرسل أخبرت عما لم نشهده ولم نحسه في الدنيا ، وسمت ذلك غيباً لمغيه عن الشهادة ، كقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ [سورة البقرة : ٣] ، ومنه قوله تعالى : ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾ [سورة الرعد : ٩] ، فالغيب ما غاب عن شهود العباد ، والشهادة ما شهدوها . وهذا الفرق لا يُوجب أن الغيب ليس مما يمكن إحساسه ، بل من المعلوم بالاضطرار أن ما أخبرت به الأنبياء ، عليهم الصلاة والسلام ، من الثواب والعقاب كله مما يمكن إحساسه ، بل وكذلك ما أخبرت به عن الملائكة ، والعرش ، والكرسى ، / والجنة ، والنار ، وغير ذلك ، ص ٦٦ لكنا لم نشهده الآن .

ولهذا أعظم ما أخبرت به من الغيب ، هو الله سبحانه وتعالى ، مع إخبار الرسول لنا أننا نراه كما نرى الشمس والقمر ، فأى الإحساس أعظم من إحساسنا بالشمس والقمر ؟ وما^(٢) أخبرت به من الغيب كالجنة والنار والملائكة والعرش والكرسى وغير ذلك مما يمكن إحساسه ، فليس الفرق بين الغيب والشهادة ، هو الفرق بين المحسوس والمعقول . فهذا أصل ينبغى معرفته ، فإنه بسبب هذا وقع من الخلل في كلام طوائف ما لا يحصىه إلا الله تعالى ، كصاحب الكتب « المضمون بها »^(٣) وصاحب « الملل والنحل »^(٤) وطوائف غيرهم .

(١) ر : مخبطون . (٢) ر : وما .

(٣) يقصد مؤلف الكتب المضمون بها على غير أهلها ، وهو الغزالي .

(٤) أى كتاب « الملل والنحل » ومؤلفه هو الشهرستاني .

ولهذا وقع في كلام صاحب الكتب « المضمون بها على غير أهلها »
 وصاحب « نهاية الإقدام »^(١) ونحوهما ، من كلام هؤلاء الذين يجعلون
 الفرق بين الغيب والشهادة هو الفرق بين المحسوس وبين
 المعقول - أنواع^(٢) من جنس كلام الملاحدة الباطنية : إما ملاحدة
 الشيعة ، كما يوجد في كلام صاحب « الملل والنحل » و « نهاية
 الإقدام » - وقد قيل : إنه صنف تفسيره « سورة يوسف » على مذهب
 الإسماعيلية : ملاحدة الشيعة ، وإما ملاحدة الباطنية المنسوبين إلى
 الصوفية .

ومن هنا دخل أهل وحدة الوجود وأمثالهم من ملاحدة النسك
 المنتسبين إلى التصوف ، وكل من هؤلاء وهؤلاء يؤول به الأمر إلى مخالفة
 صريح العقل والنقل .

لكن هذا يحيل على علم الإمام المعصوم ، وهذا يحيل على معرفة
 الشيخ المحفوظ ، حتى يدعى كل منهما فيمن يحيل عليه ما هو أعظم من
 مقام الأنبياء ، مع أن الذي يحيل عليه لابد أن يكون فيه من الكذب
 والجهل والظلم ما لا يعلمه إلا الله ، وأحسن أحواله أن يكون كثير من
 كذبه جهلاً منه وضلالاً ، لم يعتمد فيه خلاف ما يعلمه من الحق ،
 كضلال كثير من النصارى أهل الأهواء .

والمقصود أنه بهذا يتبين أن خطأهم في العقل ، وما يسمونه
 معقولات ، ودعواهم وجود أمور معقولات خارجة عن العاقل ، لا

(١) وهو الشهرستاني .

(٢) سياق الجملة ولهذا وقع في كلام صاحب ... أنواع ... الخ .

يمكن الإشارة إليها ولا الإحساس بها بوجه من الوجوه ، وليست داخل شئ من العالم ولا خارجه ، ولا مباينة له ولا حالة فيه - فإنه من المعلوم أن المعقولات ما عَقَلها الإنسان ، فهي معقولة العقل ، وأظهر ذلك ص ٩٧ الكليات المجردة : كالإنسانية المطلقة ، والحيوانية المطلقة ، / والجسم المطلق ، والوجود المطلق ، ونحو ذلك ، فإن هذه من وجوده في العقل ، وليس في الخارج شئ مطلق غير معين ، بل لا يوجد إلا وهو معين مشخص ، وهو المحسوس ، وإنما يثبت العقليات المجردة في الخارج الغالطون من المتفلسفة ، كالفيثاغورية الذين يثبتون العدد المجرد ، والأفلاطونية الذين يثبتون المثل الأفلاطونية ، وهي الماهيات المجردة ، والهيولى المجردة ، والمدة المجردة ، والخلاء المجرد .

وأما أرسطو وأصحابه ، كالفارابي وابن سينا ، فأبطلوا قول سلفهم في إثباتها مجردة عن الأعيان ، ولكن أثبتوها مقارنة للأعيان ، فجعلوا مع الأجسام المحسوسة جواهر معقولة كالمادة والصورة ، وإذا حُقق الأمر عليهم ، لم يوجد في الخارج إلا الجسم وأعراضه ، وأثبتوا في الخارج أيضا الكليات مقارنة للأعيان ، وإذا حُقق الأمر عليهم لم يوجد في الخارج إلا الأعيان بصفات القائمة بها .

وكذلك ما أثبتوه من العقول العشرة المفارقات ، إذا حُقق الأمر عليهم لم يُوجد لها وجود إلا في العقل لا في الخارج ، كما قد بُسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع .

فهذا الذي ذكره الإمام أحمد من احتجاج جهم على السمنيه الطبيعية بإثبات موجود عقلي ، هو كحجة المشائين على الطبيعيّة ، وما في

قوله من الحلول الذى ضاهى^(١) به النصارى ، من جنس كلام الحلولية .

والمقصود هنا أن نشير إلى جنس كلام السلف والأئمة ، مع جنس هؤلاء النفاة ، وأن الجميع يشربون من عين واحدة ، وأن كلام هؤلاء النفاة للصفات مع معطلة الصانع كلام قاصر ، من جنس كلام جهم مع السمنية المشركين ، وكلام المشائين الإلهيين من المتفلسفة مع الطبيعيين منهم .

وذكر أحمد أن الجهم اعتمد من القرآن على ثلاث آيات تشبه معانيها على من لا يفهمها : آية نفي الإدراك لينفى بها الرؤية والمباينة ، وآية نفي المثل لينفى بها الصفات ويجعل من أثبتها مشبهاً ، وقوله : ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ ﴾ [سورة الأنعام : ٣] لينفى بها علوه على العرش ، أو ليثبت بها مع ذلك الحلول والاتحاد وعدم مباينته للمخلوقات .

وهذه أصول الجهمية من المعتزلة : أصحاب عمرو بن عبيد ، ومن دخل فى التجهم ، أو الاعتزال ، أو بعض فروع ذلك ، من أصحاب أبى حنيفة ومالك / والشافعى وأحمد ، مع أن هؤلاء الأئمة من أبعد ص ٦٨ الناس عن أصول الجهمية والمعتزلة .

قال الإمام أحمد عن الجهمية^(٢) : « فإذا سألهم الناس عن قوله تابع كلام الإمام أحمد .

(١) ر : ضاها .

(٢) فى كتابه « الرد على الجهمية » مجموعة عقائد السلف : ص ٦٧ - ٦٩ = مجموعة شذرات

البلاطين . ص ١٦ - ١٧ .

تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [سورة الشورى : ١١] ، يقولون : ليس كمثله شيء من الأشياء ، وهو تحت الأرضين السابعة ^(١) ، كما هو فوق ^(٢) العرش ، لا ^(٣) يخلو منه مكان ، ولا يكون في مكان دون مكان ، ولم يتكلم ، ولا يتكلم ^(٤) ، ولا ينظر إليه أحد في الدنيا ولا في الآخرة ، ولا يوصف ، ولا يُعرف بصفة ، ولا بعقل ^(٥) ، ولا غاية ^(٦) ، ولا له غاية ، ولا منتهى ^(٧) ، ولا يُدرك بعقل ، هو ^(٨) وجه كَلُّهُ ، وهو علم كله ، وهو سمع كله ، وهو بصر كله ، وهو نور كله ، وهو قدرة كله ، ولا يكون شيئين ^(٩) مختلفين ^(١٠) - وفي نسخة ^(١١) : ولا يوصف بوصفين مختلفين ^(١٢) - وليس له أعلى ولا أسفل ، ولا نواحي ولا جوانب ، ولا يمين ولا شمال ، ولا هو ثقيل ولا خفيف ^(١٣) ، ولا له لون ، ولا له جسم ، وليس هو معقولا ^(١٤) ، وكل ما خطر على قلبك أنه

(١) في الطبعتين : السبع .

(٢) في الطبعتين : على .

(٣) عقائد السلف : ولا .

(٤) شذرات : ولا تكلم .

(٥) عقائد السلف : ولا يفعل ، شذرات البلاتين : ولا بفعل .

(٦) ولا غاية : ليست في الطبعتين .

(٧) في الطبعتين : ولا له منتهى .

(٨) في الطبعتين : وهو .

(٩) عقائد السلف : ولا يكون فيه شيان .

(١٠) مختلفين : ليست في الطبعتين .

(١١) عبارة « وفي نسخة » ليست في الطبعتين .

(١٢) عبارة « ولا يوصف بوصفين مختلفين » موجودة في الطبعتين .

(١٣) في الطبعتين : ولا هو خفيف ولا ثقيل .

(١٤) في الطبعتين : وليس هو بمعمول ولا معقول .

شئ تعرفه فهو خلافه^(١) . فقلنا : هو شئ^(٢)؟ فقالوا : هو شئ لا كالأشياء . فقلنا : إن الشئ الذى لا كالأشياء ، قد عرف أهل العقل أنه لا شئ فعند ذلك تبين للناس أنهم لا يأتون بشئ - وفى نسخة : لا يثبتون شيئاً - ولكنهم يدفعون^(٣) عن أنفسهم الشنعة . فإذا^(٤) قيل لهم : من تعبدون ؟ قالوا : نعبد من يدبر أمر هذا الخلق . فقلنا : هذا الذى يدبر أمر هذا الخلق ، هو مجهول لا يعرف بصفة ؟ قالوا : نعم . فقلنا : قد عرف المسلمون أنكم لا تأمنون^(٥) بشئ^(٦) ، وإنما تدفعون عن أنفسكم الشنعة بما تظهرون^(٧) . فقلنا لهم : هذا الذى يدبر : هو الذى^(٨) كَلَّمَ موسى ؟ فقالوا :^(٩) لم يتكلم ولا يتكلم^(١٠) ، لأن الكلام لا يكون إلا بجارحة ، والجوارح على الله منتفية^(١١) . فإذا سمع الجاهل قولهم يظن^(١٢) أنهم من أشد الناس تعظيماً لله ، ولا يشعر أنهم إنما يقودون قولهم إلى فرية في الله^(١٣) .

(١) في الطبعين : فهو على خلافه .

(٢) في الطبعين : قال أحمد : وقلنا : هو شئ .

(٣) عقائد السلف : تبين للناس أنهم لا يؤمنون بشئ ولكن يدفعون ، شذرات البلاتين : تبين للناس أنهم لا يثبتون شيئاً بشئ ولكنهم يدفعون .

(٤) في الطبعين : الشنعة بما يقرون في العلانية فإذا .

(٥) عقائد السلف : لا تؤمنون .

(٦) شذرات البلاتين : لا تثبتون شيئاً بشئ .

(٧) عقائد السلف : بما تظهرونه .

(٨) شذرات البلاتين : الذى يدبر أمر هذا الخلق هو الذى .

(٩) في الطبعين : قالوا . (١٠) في الطبعين : ولا يكلم .

(١١) في الطبعين : منتفية . (١٢) شذرات البلاتين : ظن .

(١٣) عقائد السلف : تعظيماً لله ، ولا يعلم أنهم إنما يعود قولهم إلى ضلالة وكفر ، ولا يشعر أنهم لا يقولون قولهم إلا فرية في الله ، شذرات البلاتين : تعظيماً لله . ولا يعلم أنهم إنما يعود قولهم إلى ضلالة وكفر ولا يشعر أنهم إنما يعود قولهم إلى فرية في الله .

فهذا الذى وصفه الإمام أحمد وغيره من علماء السلف من كلام الجهمية ، هو كلام من وافقهم من القرامطة الباطنية ، والمتفلسفة المتبعين لأرسطو كابن سينا وأمثاله ، ممن يقول : إنه الوجود المطلق ، أو المقيد بالقيود السلبية ، ونحو ذلك ، وهو حقيقة كلام القائلين بوحدة الوجود .

ولهذا ذكر عنهم أنهم سلبوه كل ما يتميز به موجود عن موجود ، فسلبوه الصفات والأفعال وسائر ما يختص بموجود .

ولما قالوا : « هو شئ لا كالأشياء » علم الأئمة مقصودهم ، فإن الموجودين لابد أن يتفقا في مسمى الوجود ، والشيثين لابد أن يتفقا في / مسمى الشئ ، فإذا لم يكن هناك قدرُ اتفقا فيه أصلا ، لزم أن لا يكونا ^(١) جميعا موجودين ، وهذا مما يُعرف بالعقل .

ولهذا قال الإمام أحمد : « فقلنا : إن الشئ الذى لا كالأشياء قد عرف أهل العقل إنه لا شئ ^(٢) » فبين أن هذا مما يُعرف بالعقل ، وهذا مما يُعلم بصريح المعقولات .

ولهذا كان قول جهم المشهور عنه ، الذى نقله عنه عامة الناس ، أنه لا يُسمى الله شيئا ، لأن ذلك - بزعمه - يقتضى التشبيه ، لأن اسم الشئ إذا قيل على الخالق والمخلوق لزم اشتراكهما في مسمى الشئ ، وهذا تشبيه بزعمه ^(٣) .

(١) ر : أن لا يكون ، وهو خطأ . (٢) سبقت هذه العبارة . ص ١٧٧

(٣) يقول الأشعرى فى « مقالات الإسلاميين » ١٨٠/٢ : « واختلف المتكلمون : هل يسمى الباري شيئا أم لا ؟ فقال جهم بن صفوان : إن الباري لا يقال إنه شيء ، لأن الشئ عنده هو المخلوق الذى له مثل . وقال أكثر أهل الصلاة : إن الباري شيء . »

وقوله باطل ، فإنه سبحانه ، وإن كان لا يماثله شيء من الأشياء في شيء من الأشياء ، فن المعلوم بالعقل أن كلَّ شيئين فيها متفقان في مسمى الشيء ، وكل موجودين فيها متفقان^(١) في مسمى الوجود ، وكل ذاتين فيها متفقان^(٢) في مسمى الذات ، فإنك تقول : الشيء ، والموجود ، والذات : ينقسم إلى : قديم ومحدث ، وواجب وممكن ، وخالق ومخلوق . ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام .

وقد بسطنا الكلام على هذه المسألة في غير هذا الموضع ، وبيننا غلط من جعل اللفظ مشتركاً اشتراكاً لفظياً .

وهذا الذي نبه عليه الإمام أحمد من أن مسمى الشيء والوجود ونحو ذلك ، معنى عام كلّي تشترك فيه الأشياء كلها والموجودات كلها - هو المعلوم بصريح العقل ، الذي عليه عامة العقلاء .

ومن نازع فيه فلا بد أن يقول به أيضاً ، فيتناقض كلامه في ذلك ، كما تناقض فيه كلام الشهرستاني والرازي والآمدي وغيرهم ، إذ يجعلونه تارة عاماً مقسوماً مشتركاً اشتراكاً لفظياً ومعنوياً بين الأشياء الموجودات . ويجعلونه تارة مشتركاً اشتراكاً لفظياً فقط ، كلفظ « المشتري » المشترك بين المبتاع والكوكب . ولفظ « سهيل » المشترك بين الكوكب وبين الرجل المسمى سهيل . ولفظ « الثريا » المشترك بين الكوكب وبين المرأة المسماة ثريا .

كما قيل :

أيها المنكح الثريا سهيلاً عمرك الله كيف يلتقيان
هي شامية إذا ما استقلت وسهيل إذا استقل يمان

(١) ر : فيها متفقين ، وهو خطأ .

ولما كان هذا مما يُعرف بالعقل قال أحمد : « فعند ذلك تبين للناس أنهم لا يأتون بشئ »^(١) أى لا يقصدون شيئاً^(٢) ، فإن المؤتم بالشئ يؤتمه ويقصده ، والإمام الطريق لأن السالك/يأتى به ، وهو أيضا الكتاب الذى يأتى به القارئ . وهو الإمام الذى يأتى به المصلّى . والأمة القدوة^(٣) الذى يؤتم به ، أى يُقتدى . والأمة أيضا : الدين^(٤) يقال : فلان [لا]^(٥) أمة له ، أى لا دين له ولا نخلة له .

قال الشاعر :

وهل يستوى ذو أمة وكفور

وقول النابغة :

حلفتُ فلم أتركْ لنفسِك رِيةً وهل يَأْمَنُ ذُو أُمَّةٍ وهو طَائِعٌ^(٦)
فقول أحمد : لا يأتون بشئ ، أى لا يدينون بدين ، ومن روى أنه قال : « إنكم لا تثبتون شيئاً » فقله ظاهر ، فإن قول الجهمية يتضمن : أنهم لا يشبتون فى الخارج رباً خالقاً للعالم .
ثم قال : « فإذا قيل للجهمية : من تعبدون ؟ قالوا : نعبد من يدبر

(١) سبقت هذه العبارة من قبل ص ١٧٧ وفيها هناك : فعند ذلك تبين للناس أنهم لا يأتون

بشئ . وقابلها هناك على طبعى كتاب « الرد على الجهمية » .

(٢) ر : تبين للناس أنهم لا يؤمنون شيئاً ولا يقصدونه .

(٣) فى الأصل (ر) : القدرة . وهو تحريف .

(٤) ر : الذين . وهو تحريف . والمثبت عن (هـ) .

(٥) لا : ساقطة من الأصل (ر) . والعبارة ليست فى (هـ) .

(٦) البيت فى ديوان النابغة الذبياني صنعة ابن السكيت . تحقيق د . شكرى فيصل . ص ٥١ .

ط . دار الفكر ، بيروت . ١٩٦٨/١٣٨٨ . وشكّل المحقق كلمة أمة هكذا : إمّة . وقال فى تعليقه : ذو إمّة ، أى ذو قصد واستقامة . وروى أبو عبيدة « ذو أمة » أى ذو دين وطاعة .

أمر هذا الخلق . فقلنا : هذا الذى يدبر أمر هذا الخلق : هو مجهول لا يُعرف بصفة ؟ قالوا : نعم . فقلنا : قد عرف المسلمون أنكم لا تأتمون بشئ^(١) .

فقال أحمد فى هذا الموضع : « قد عرف المسلمون » ، وقال هناك : « قد عرف الناس »^(٢) لأنه هنا تكلم فى كونه معبوداً ، وأنهم يعبدون ، وهناك تكلم فى كونه موجوداً ، فلما وصفوه بالسلب المحض ، أخبر أن أهل العقل يعلمون أن الموصوف بالسلب المحض هو العدم ، فعرف الناس أنهم لا يثبتون شيئاً .

وهنا لما سأهم : من يعبدون ؟ فأخبروا أنهم يعبدون مدبر الخلق ، وقالوا : إنه مجهول لا يُعرف بصفة - عرف المسلمون أنهم لا يعبدون شيئاً ، لأن العبادة أصلها قصد المعبود وإرادته ، والقصد والإرادة مستلزما للعلم بالمراد المقصود .

فما يكون مجهولاً لا يُعرف بصفة يمتنع أن يكون مقصوداً ، فيمتنع أن يكون معبوداً ، والعبادة هى أمر دينى أمر الله بها ورسوله ، وهى أصل دين المسلمين .

فلهذا قال هنا : « قد عرف المسلمون »^(٣) أنكم لا تأتمون بشئ ، وإنما تدفعون عن أنفسكم الشنعة بما تظهرون « فبين أن الناس يعلمون

(١) سبقت هذه العبارات كما ذكرنا ص ١٧٧ وفيها هناك : فإذا قيل لهم ...

(٢) الذى قاله أحمد : « قد عرف أهل العقل » ووردت العبارة من قبل ص ١٧٧ ولكن أحمد

قال بعدها : فعند ذلك تبين للناس .

(٣) فى الأصل : المسلمين ، وهو خطأ . وسبق ورود هذه العبارات قبل صفحات . ص ١٧٧ كما

ذكرت قبل قليل .

بعقلهم أنهم لا يُثبتون شيئاً ، وأن المسلمين يعرفون أنهم لا يعبدون شيئاً .
 وبَيَّن أن الجاهل إذا سمع قولهم يظن أنهم من أشد الناس تعظيماً لله . ولا
 يشعر أنهم إنما يقودون قولهم إلى فرية في الله ^(١) .
 وهذا الذى ذكره الإمام أحمد أصل قول هؤلاء النفاة الجهمية .
 وسر مذهبهم ، وكلما كان الرجل أعقل وأعرف ، وأعلم وأفضل . وأخبر
 بحقيقة الأمر في نفسه ، ويقول هؤلاء النفاة - ازداد في ذلك بصيرة
 وإيماناً ، و يقيناً وعرفانا .

ص ٧١

وقد ذكر ابن جرير في تاريخه / نسخة الكتاب الذى أرسل في الخنة
 المشهورة ، لما كان المأمون قد ذهب إلى ناحية طرسوس ، وأرسل كتاباً
 إلى الناس ببغداد ، وأمر نائبه إسحاق بن إبراهيم أن يقرأه على الناس .
 ويدعوهم إلى موافقته ، فامتنع العلماء عن الإجابة ، حتى أرسل كتاباً
 يهدد به الناس ، وأمر بقتل القاضيين إذا لم يجيبوا : قاضى الشرقية
 والغربية ، وهما : بشر بن الوليد . وعبد الرحمن بن إسحاق ، فأجاب
 الناس كرها ، واعترفوا بذلك ، وامتنع عن الإجابة سبعة فقيدوهم
 فأجاب منهم خمسة ، وبقي أحمد بن حنبل ومحمد بن نوح
 النيسابورى ، فأرسلوهما ^(٢) مقيدَيْن ، فمات محمد بن نوح في الطريق ،
 فبقى أحمد بن حنبل ، ومات المأمون قبل أن يصير إليه أحمد ^(٣)

(١) سبقت العبارة من قبل ص ١٧٧ .

(٢) ر : فأرسلوهما . والمثبت من (هـ) .

(٣) ذكر الطبرى قصة محنة الإمام أحمد بن حنبل مفصلة في تاريخه في أحداث سنة ٢١٨ هـ .
 ج ٨ . ص ٦٣١ - ٦٤٥ (ط . المعارف بتحقيق الأستاذ محمد أبى الفضل إبراهيم ،
 ١٩٦٦/١٣٨٦) .

والمقصود أنه ذكر في كتابه : « لا يشبه الأشياء بوجه من الوجوه » فوافقه من لم يعرف حقيقة هذه الكلمة ، وذكر عن أحمد أنه قال : لا يشبه الأشياء ، وليس كمثله شيء ، ونحو ذلك ، أو كما قال .

وأما قوله : « بوجه من الوجوه » فامتنع منها ، وذلك لأنه عرف أن مضمون ذلك التعطيل المحض ، فإنه يقتضى أنه ليس بموجود ، ولا شيء ، ولا حي ، ولا علم ، ولا قدير ، ويقتضى إبطال جميع أسمائه الحسنى .

وهذا النفي حقيقة قول القرامطة ، والله تعالى : ليس كمثله شيء بوجه من الوجوه ، بل هو سبحانه في كل ما هو موصوف به مختص بما لا يماثله فيه غيره ، وله المثل الأعلى .

ولكن لفظ « الشبه » فيه إجمال وإيهام ، فما من شيتين إلا وهما متفقان في أمر من الأمور ، ولو أنه في كونهما موجودين ، وذلك الذي اتفقا فيه لا يمكن نفيه إلا بنفى كل منهما .

فإذا قيل : هذا لا يوافق هذا بوجه من الوجوه ، ولا يواطئه بوجه من الوجوه ، كان هذا ممتنعاً .

وكذلك إذا أريد بقول القائل : « لا يشبهه بوجه من الوجوه » هذا المعنى ، بخلاف ما إذا أراد بذلك الماثلة والمساواة والمكافاة ، أو أراد ذلك بلفظ المشاركة والموافقة والمواطأة ، فإنه سبحانه لا يماثله شيء بوجه من الوجوه ، ولا شريك له بوجه من الوجوه ، لا سيما والكلليات التي يتفق فيها الشيثان إنما هي في الأذهان لا في الأعيان ، فليس في

الموجودات الخارجية اثنان^(١) اشتركا في شئ ، فضلا عن أن يكون الخالق تعالى مشاركا لغيره في شئ من الأشياء ، سبحانه وتعالى .

ص ٧٢ والقرامطة الباطنية كالجهمية / الذين ينفون أن يُسمى الله بشئ من الأسماء التي يُسمى بها مخلوق ، لبسوا على الناس بلفظ « التشبيه » و « التركيب » . ولهذا أنكر جماهير الطوائف عليهم من المعتزلة والنجارية ، والضَّرَّارية ، ومتكلمة الصفاتية ، وغيرهم ، بل أنكر عليهم من أنكر من الفلاسفة ، مع تناقض كثير من الناس معهم .

ولهذا زعم أبو العباس الناشئ^(٢) أن الأسماء التي يُسمى بها الله ، ويُسمى بعض عباده بها ، هي حقيقة في الله ، مجاز في عباده ، نقيض قول القرامطة الباطنية والجهمية .

(١) في (ر) اثنين ، وهو خطأ والتصويب من (هـ) .

(٢) أبو العباس عبد الله بن محمد بن عبد الله بن مالك الناشئ الأنباري ، كان يقال له ابن شرشير ، وتوفي سنة ٢٩٣ . قال ابن حجر (لسان الميزان ٣/٣٣٤) : « كان من أهل الأنبار ونزل بغداد ثم انتقل إلى مصر ومات بها ، وكان متكلمًا شاعرا مرسلا وله قصيدة أربعة آلاف بيت في الكلام قال ابن النديم : يقال إنه كان ثويا فسقط من طبقة أصحابه المتكلمين . قلت : ولا تغتر يقول ابن النديم ، فإن هذا من كبار المسلمين ، وكان سبب تلقيه بالناشئ أنه دخل وهو في مجلسا فناظر على طريقة المعتزلة فقطع خصمه ، فقام شيخ فقبل رأسه وقال : لا أعدمتنا الله مثل هذا الناشئ . فبقي علما عليه . وله رد على داود بن علي رده عليه ابنه محمد بن داود ، وغير ذلك . » وأما ابن النديم فذكره ضمن رؤساء المنائية (نسبة إلى ماني) المتكلمين الذين يظهرون الإسلام ويبتغون الزندقة . فقال (ص ٣٣٨ ط . ليزيج ، ١٨٧١) : « ومن تشهر أخيرا أبو عيسى الوراق وأبو العباس الناشئ » . وانظر ترجمته في : وفيات الأعيان ٢/٢٧٧ - ٢٧٩ ، النية والأمل لابن المرتضى . ص ٩٢ ط . بيروت . ١٣٨٠/١٩٦١) ، تاريخ بغداد ١/٩٢ - ٩٣ ، شذرات الذهب ٢/٢١٤ - ٢١٥ ؛ العبر للذهبي ٢/٩٥ ؛ إنباه الرواة ٢/١٢٨ - ١٢٩ ، الأعلام ٤/٢٦١ . وانظر ما ذكره عنه ابن حزم في : التريب لحد المنطق والمداخل إليه . ص ٤٣ . تحقيق د . إحسان عباس . بيروت . ١٩٥٩ . وانظر مقدمة المحقق (ص ط) .

ولهذا كان السلف يجعلون الجهمية زنادقة ، ولم يكن إذ ذاك ظهرت ملاحدة الشيعة ، بل في عصر محنة الجهمية ، في خلافة المأمون والمعتمد ونحوهما ، شرعت طوائف الملاحدة الباطنية تظهر مع ظهور الجهمية ، كما ظهرت الخُرُمِيَّةُ ، أصحاب بابك الخُرَمِيُّ (١) - وهذا أحد القاب الباطنية .

ويُقال إنه سنة عشرين ، وهي السنة التي ضُرب فيها أحمد ، ظهرت أوائل القرامطة الذين ظهوروا بالعراق ، ثم صارت لهم شوكة بهَجَر (٢) مع الجنائي (٣) وأتباعه ، ثم ظهرت دعوتهم الكبرى بأرض المغرب ثم مصر ، إلى أن فتحها أهل السنة بعد ذلك ، وبقيائهم في الأرض متفرقون .

وهؤلاء لهم أنواع من الإلحاد في غير الأسماء والصفات ، وإنما

(١) بابك الخُرَمِيُّ من زعماء الباطنية من أتباع الخُرُمِيَّة (أو الحرمدينية) ومن أتباع أبي مسلم الخراساني ، وقد ظهر في جبل البدين بناحية أذربيجان وكثر أتباعه واستحلوا المحرمات وأباحوا أعراض النساء وقتلوا الكثير من المسلمين ، وحاربتهم جيوش المعتمد مدة طويلة إلى أن أسرته فصلبته وقتلته سنة ٢٢٣ بسر من رأى . انظر : الفرق بين الفرق ، ص ١٦١ ، ١٧١ ، الملل والنحل ٢١٦/١ ، بيان مذهب الباطنية ، ص ٢٤ - ٢٥ ؛ فضائح الباطنية للغزالي (تحقيق د. بدوي) ١٤ - ١٦ ، مقالتي إيوار وسوردك «بابك» في دائرة المعارف الإسلامية ؛ الفهرست لابن النديم ، ص ٣٤٢ - ٣٤٤ ؛ تاريخ الطبري ، ١١/٨ - ٥٥ .

(٢) ر : تُهَجَر ، هـ : الكلمة غير منقوطة .

(٣) أبو سعيد الحسن بن بهرام الجنائي رأس القرامطة وداعيتهم ، كان دقاقا من أهل جنابة بفارس ونشأ منها ، فأقام في البحرين تاجراً ، وأقامه حمدان قرمط داعية في فارس الجنوبية ، وقد حارب الجنائي الدولة العباسية واستولى على هجر والأحساء والقطيف وسائر بلاد البحرين ، وفي عام ٣٠١ اغتاله أحد الخدم . انظر عنه : البداية والنهاية ١٢١/١١ ؛ المنتظم ١٢١/٦ - ١٢٢ ؛ بيان مذهب الباطنية ، ص ٢٠ - ٢١ ، ٨١ ، ٨٧ - ٨٨ ؛ الأعلام ٩٩/٢ ؛ الفرق بين الفرق ، ص ١٧٤ ؛ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ٤٣٧/٢ - ٤٣٩ ، ٤٦٥ .

المقصود هنا بيان إلحاد الجهمية : نفاة الأسماء والصفات ، فهؤلاء الذين ينفون حقائق أسماء الله الحسنى ، ويقولون : إنما يُسمى بها مجازاً ، أو المقصود بها غيره ، أو لا يُعرف معناها - أصل تليسههم هو ما في إطلاق هذه الأسماء ممّا يظنونونه من التشبيه الذى يجب نفيه ، ولهذا عظم كلام المسلمين فى هذا الباب ، وقد بسط^(١) فى غير هذا الموضع .

وتحقيق هذا الموضع من أعظم أصول الدين كما قال أبو المعالى

الجوينى فى « الإرشاد »^(٢) : « من صفات القديم^(٣) مخالفته^(٤) للحوادث ، فالرب^(٥) لا يشبه شيئاً من الحوادث ، ولا يشبه شئ منها » .

كلام الجوينى عن صفات الله تعالى .

قال^(٦) : « والكلام فى هذا الباب من أعظم أركان الدين ، فقد غلّت طائفة فى النى فعطلّت ، وغلت طائفة فى الإثبات فشبهت ، فأما الغلاة فى النى فقالوا : الاشتراك فى صفة من صفات الإثبات يوجب الاشتباه . وقالوا : على هذا القديم سبحانه لا يوصف بالوجود ، بل

(١) فى الأصل (ر) : فى هذا الباب كثير قد بسط ، وعلى كلمة « كثير » شطب ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٢) وهو كتاب « الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد » . والكلام التالى ، فى ص ٣٤ .

(٣) الإرشاد : من صفات نفس القديم تعالى .

(٤) ر : مخالفة . والمثبت من (هـ) ، « الإرشاد » .

(٥) الإرشاد : فالرب تعالى .

(٦) بحث عن الكلام التالى فى كتاب « الإرشاد » المطبوع وفى نسخه المخطوطة بدار الكتب فلم أجده . ثم بحث عنه فى « العقيدة النظامية » وفى « لمع الأدلة » وهما من تأليف الجوينى فلم أجده ، وأخيراً وجدت كلاماً قريباً منه فى كتاب « الشامل فى أصول الدين » للجوينى (تحقيق الدكتور : على النشار ، فيصل بدير عون ، سهر مختار ، ط . المعارف ، الاسكندرية ، ١٩٦٩) فى ص ٢٨٧ - ٢٨٨ .

يُقال : ليس بمعدوم ، وكذلك لا يوصف بأنه : قادرٌ ، عالمٌ ، حيٌ ، بل يُقال : ليس بعاجز ، ولا جاهل ، ولا ميت .

قال : « وهذا مذهب الفلاسفة والباطنية ، وأما / الغلاة في ص ٧٣ الإثبات فاعتقدوا ما يلزمهم القول بماثلة القديم الحوادث ^(١) » .

قلت : وهذا الذى قاله أبو المعالى من الاعتناء بهذا الأصل متفق ^{تعليق ابن تيمية} عليه بين الطوائف ، والذى ذكره عن النفاة هو قول الجهمية الذى ذكره الإمام أحمد ، ولهذا نقلوا عن جهنم أنه لا يُسمى الله بشئ ، ونقلوا عنه أنه لا يسميه باسم من الأسماء التى يُسمى بها الخلق : كالحى ، والعالم ، والسميع ، والبصير ، بل يسميه قادراً خالقاً ، لأن العبد عنده ليس بقادر ^(٢) ، إذ كان هو رأس الجهمية الجبرية .

ولما كان كل موجودين ^(٣) لا بد أن يكون بينهما اتفاق من بعض

(١) يقول الجوينى فى كتابه « الشامل » ص ٢٨٧ - ٢٨٨ : « اعلما أرشدكم الله أن من أعظم أركان الدين نفي التشبيه . وقد افتنّ فيه فتنان ، وابتلى عليه طائفتان ، فقلت طائفة ، ونفت جملة صفات الإثبات ، ظنا منهم أن المصير إلى إثباتها مفض إلى التشبيه . وإلى ذلك صار من أثبت الصانع من الفلاسفة وإليه مال بعض الباطنية ، فزعموا أن القديم لا يوصف بالوجود ، ولكن يقال : إنه ليس بمعدوم . وكذلك لا يوصف بكونه حياً علماً قادراً ، بل يقال ليس بميت ولا عاجز ولا جاهل وغلت طائفة من المثبتين فاقربوا من التشبيه ، واعتقدوا ما يلزمهم القول بماثلة القديم صنعه وفعله » .

(٢) يقول الشهرستانى فى كتابه « الملل والنحل » ٧٩/١ عن الجهنم بن صفوان أنه يقول : « لا يجوز أن يوصف البارئ تعالى بصفة يوصف بها خلقه . لأن ذلك يقتضى تشبيهاً ، فنفي كونه حياً علماً ، وأثبت كونه قادراً فاعلاً خالقاً ؛ لأنه لا يوصف شئ من خلقه بالقدرة والفعل والخلق » .

(٣) ولما كان كل موجودين . . كذا بالأصل ، وتأمل فيها بلى من الكلام ، إذ أن الجملة بدون

جواب . . .

الوجوه واختلاف من بعض الوجوه ، وقد أنكر طائفة من الناس ذلك ، وقالوا : المماثلان لا يختلفان بحال ، والمختلفان لا يشتبهان في شيء ألبتة .

واضطرب من خالف شيئاً من السنة في الأصل الذى يضبطه في نقي التشبيه ، إذ جعل مسمى التشبيه والتمثيل واحداً ، فقالت الباطنية وبعض الفلاسفة : إن الاشتراك في صفة من صفات الإثبات يوجب الاشتباه والمماثل .

وقال النجار والقلانسى : المثلان هما المجتمعان في صفة من صفات الإثبات ، إذا لم يكن أحدهما بالثاني ، ليحترز بهذا القيد عن القديم والحادث (١) .

تابع كلام الجوينى قال أبو المعالى (٢) : « فأما الرد على الفلاسفة فمن أوجه : أحدها : الاتفاق على أن السواد يشارك البياض في بعض صفات الإثبات : من الوجود ، والعرضية ، واللونية . ثم هما مختلفان . وكذلك الجوهر والعرض ، والقديم والحادث ، لا يمتنع اشتراكهما في صفة واحدة ، مع اختلافهما في سائر الصفات . ويُقال لهم : أثبتون الصانع المدبر ، أم لا

(١) يقول الجوينى في كتابه « الشامل » ، ص ٢٩٣ : « وذهب النجار إلى أن المثلين هما المجتمعان في صفة من صفات الإثبات ، إذا لم يكن أحدهما بالثاني ، فاقضى فحوى كلامه تماثل كل حادثين ، واحترز بقوله : « إذا لم يكن أحدهما بالثاني » عن الحادث والقديم ، فإن الحادث حصل بقدرة القديم ، فاشتراكهما في صفة الإثبات لا يتضمن تماثلهما . وحكى الأستاذ أبو بكر عن القلانسي قريباً من مذهب النجار . . . »

(٢) لم أجد النص التالى في كتب الجوينى المطبوعة التى أشرت إليها قبل قليل ، والأرجح أن هذا النص والنصوص السابقة منقولة من كتاب من كتب الجوينى المخطوطة أو المفقودة . وانظر الشامل ص ٢٩٢ - ٣٤٢ ، فإن كلام الجوينى الذى أورده ابن تيمية هنا متضمن فيه .

تثبتونه ؟ فإن أثبتوه لزمهم ^(١) من الحكم بإثباته ما حاذروه ، فإن الحادث ثابت ، فاستويا في الثبوت ، ولا واسطة بين الإثبات والنفي فإن قالوا : ليس بمنى . قيل لهم : نفي النفي إثبات ، كما أن نفي الإثبات نفي ، وإذا لزم الثبوت من نفي النفي ، حصلت المائلة . فإن قالوا : نحن لا نطلق الإثبات على صفاته ، ولا ننطق به . قلنا : قد نطقم في صفات الرب بالإثبات ، أو بصيغة ^(٢) تتضمنه . والمقصود ^(٣) من العبارات معناها ، ثم نقول : أعتقدون ثبوت الإله سبحانه ؟ فإن قالوا : لا نعتقده قطع الكلام عنهم فيما هو فرع له ^(٤) ، على أنهم راغموا ^(٥) البديهة لعلمنا بأن نفي النفي إثبات . وإن قالوا : / نعتقد الثبوت ولا ننطق به . قلنا كلامنا في الحقائق لا في الإطلاقات . فإن قالوا : فصفا الإله بالثبوت والوجود ولا تنطقوا به ، واعتقدوا وجود ^(٦) الحادث ولا تنطقوا به ، لتتنى ^(٧) المائلة لفظاً ، فإن المائلة لفظاً مما يتوقى في العقائد . قلنا : يتوقى اللفظ لأدائه إلى الحدوث أو إلى النقص ، فكل ما لا يؤدي إلى الحدوث وإلى النقص لا نكثر به ، ثم محاذرة التعطيل أولى من محاذرة التشبيه ^(٨) .

(١) ر : فإن أثبتوه لزمهم ، والمثبت من (هـ) .

(٢) ر : أو بصيغة . والمثبت من (هـ) .

(٣) ر : والمقصود . والمثبت من (هـ) .

(٤) هـ : لهم .

(٥) ر : زاعموا .

(٦) ر : وجوب .

(٧) ر : لتتنى .

(٨) يقول الجويني في كتابه « الشامل » ص ٣١٩ - ٣٢١ : « فإن قلتم إنا نعتقد الثبوت ونمتنع من =

قال : « وما يَتمسك به أن نقول : هلاً قلم : الاشتراك في صفة النفي يوجب الاشتباه ؟ وما الفرق بين صفة الإثبات والنفي في هذا الباب ؟ ثم نقول : الربّ سبحانه معقول ومذكور كالحادث ، وهو سبحانه مخالف للحادث ، ولا مخالفة إلا بين اثنين ^(١) » .

قال ^(٢) : « فأما ما قيّد التجارّ به كلامه فليس بعاصم ، فإن التماثل يتلقى من الاجتماع في الصفة ، فأما كون أحدهما بالثاني ، أو المصير إلى أنه ليس به ، فلا أثر له في التشابه والتماثل ^(٣) » .

== العبارة . وزعم أن التماثل في العبارة ، فصفوا الله تعالى بالوجود وانطقوا به . واعتقدوا وجود الحادث ولا تنطقوا به . لتتنى المائلة لفظاً - كما قلم - وهذا لا مخلص لهم منه . . . والذي نحاذره : إثبات الحادث أو ما يدل على الحادث ، فإن رجعوا فقالوا : التشبيه مما يتوقى في العقائد أيضاً . قيل لهم : ما توقينا التشبيه للفظه وإنما توقينا لأدائه إلى الحادث . وكل ما لا يؤدي إليه لا نكثر به ، ثم محاذرة التعطيل أولى من محاذرة التشبيه إن رجعنا إلى محض الإطلاقات . فبطل ما قالوه من كل وجه .

(١) في الشامل (ص ٣٢١) : « وما تمسك به الأئمة عليهم أن قالوا : لو وجب من الاشتراك لفظاً في الإثبات تماثل من غير رجوع إلى معنى ومحصول ، لزم من الاشتراك في صفة النفس (كذا في طبعة الشامل) تماثل حتى يكون القديم مثلاً للجهد من حيث قيل إنه غير جاهل : وإذا لم يلزم هذا في النفي لم يلزم في الإثبات . فإن راموا فصلاً بينهما لم يخلوه ، فإن مرجعه إلى نفس اللفظة دون المعنى كما قدمنا تقريره . وما ألزموه أن قيل لهم : قد زعمنا أن الإله معلوم مذكور والحادث كذلك . . . فإن زعمنا أنه خلاف خلقه فقد صرحتم بصفة إثبات . ثم لا يتحقق الاختلاف إلا بين ثابتين . . . » .

(٢) هـ : قال أبو المعالي .

(٣) في الشامل . ص ٣٢٢ : « وأما ما قيّد به التجارّ كلامه من قوله : إذا لم يكن أحدهما الثاني ، فتقييد لفظ لا يعصمهم عما يراد به في بقية المعاني . فإن المجتمعين في صفة إثبات ، وإن لم يكن أحدهما بالثاني . لم يشركا إلا في صفة إثبات ، والحادث مع القديم مشتركان في صفة الوجود ، وليس يمنع كون أحدهما بالثاني اجتماعهما في صفة الإثبات . وإنما يتلقى التماثل من الاجتماع في الصفة . وأما كون أحد الشئيين بالثاني ، فالمصير إلى أنه ليس مما يؤثر في تشابه وتماثل » .

واختار أبو المعالي ما اختاره القاضي أبو بكر وأمثاله ، ويشاركهم في ذلك طوائف من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم كالقاضي أبي يعلى ، وقالوا : إن المثلين كل موجودين ثبت لكل واحدٍ منهما من صفات النفس ما ثبت للآخر ، ولا يجوز أن ينفرد أحد المثلين عن الآخر بصفة نفس ، ويجوز أن ينفرد^(١) بصفة معنى وقوعاً ، يجوز مثلها على مماثله ؛ وبيان ذلك أن^(٢) الجواهر متماثلة لتساويها^(٣) في صفات الأنفس . إذ لا يستبدّ جوهر عن جوهر بالتحيز^(٤) وقبول العرض^(٥) والقيام بالنفس^(٦) ، وقد يختص بعض الجواهر بضروب من الأعراض ، يجوز أمثالها في سائر الجواهر^(٧) ، ويجوز أن يشارك الشيء ما يخالفه في الوجود ، مثل كونها عرضين^(٨) لونين خلافاً للباطنية . قالوا : ولا يجوز أن يماثل الشيطان من وجهه ، ويختلفا^(٩) من وجهه ، لأنه إذا قلنا : المثلان

(١) ابتداءً من عبارة « ويجوز أن ينفرد » تبدأ المقابلة مع كتاب « الإرشاد » المطبوع (ص ٣٦) وعبارات الإرشاد : « .. فالجواب عنها أن الشيء لا يستبد بصفة نفس عن مثله ويجوز أن ينفرد ... » .

(٢) الإرشاد (ص ٣٦) : وبيان ذلك بالمثل أن ..

(٣) الإرشاد . لاستوائها .

(٤) الإرشاد : بالتحيز .

(٥) ر : الغرض . وهو تحريف ؛ الإرشاد : الأعراض . وما أثبتته من (هـ) .

(٦) ابتداءً من عبارة « والقيام بالنفس » في « الإرشاد » : إلى غير ذلك من صفات الأنفس .

(٧) إلى هنا تنتهى المقابلة مع نسخة كتاب « الإرشاد » المطبوعة . وما بعد ذلك فتختلف عبارات

كتابنا مع عبارات المطبوعة مع بعض الاتفاق في بعض المعاني .

(٨) ر : غرضين . والكلمة موجودة في (هـ) . وفي الإرشاد ، ص ٣٧ كما أثبتنا : عرضين .

(٩) ر : هـ . ويختلفان .

هما المتساويان في جميع صفات النفس^(١) ، فإذا اختلف الشيثان من وجه ، فليسا ممتثلين من كل وجه ، إذ يستحيل التماثل في^(٢) جميع الوجوه ، مع الاختلاف في وجه من الوجوه ..

قلت : هذا بناءً على أصل تلقوه من المعتزلة ، وهو أن الجواهر والأجسام ممتثلة ، بخلاف الأعراض ، فإنها قد تختلف وقد تماثل .
وحقيقة هذا القول أن الأجسام ممتثلة من كل وجه ، لا تختلف من وجه دون وجه ، / بل الثلج ممتثل للنار من كل وجه ، والتراب ممتثل للذهب من كل وجه ، والخبز ممتثل للحديد من كل وجه ، إذ كانا ممتثلين في صفات النفس عندهم .

ص ٧٥

وهذا القول فيه [من]^(٣) مخالفة الحس والعقل ما يستغنى به عن بسط الرد على صاحبه ، بل أصل دعوى تماثل الأجسام من أفسد الأقوال ، بل القول في تماثلها واختلافها كالقول في تماثل الأعراض واختلافها ، فإنها تماثل تارة وتختلف أخرى . وتفريقهم بين الصفات النفسية والمعنوية اللازمة للمعنيين ، يشبه تفريق أهل المنطق بين الصفات الذاتية واللازمة للماهية ، وكلاهما قول فاسد لا حقيقة له ، بل قول هؤلاء أفسد من قول أهل المنطق .

وإذا وقع الكلام في جسم مطلق . وجوهر مطلق . فهذا لا وجود له في الخارج ، وإن وقع في الوجود من الأجسام : كالنار . والماء .

(١) ر : النقي .

(٢) هـ : من .

(٣) من : ساقطة من (ر) وأثبتها ليستقيم الكلام . والعبارة ليست في (هـ) .

والتراب ، والإنسان ، والفرس ، والذهب ، والبُرّ والتمر ، فكل جسم من هذه الأجسام له صفات نفسية لازمة له ، لا تزول إلا باستحالة نفسه . فدعوى المدعى أنه ليس له من الصفات النفسية إلا التحيز ، وقبول العرض^(١) ، والقيام بالنفس ، أفسد من قول أهل المنطق ، فإن أولئك جعلوا مثلاً كون الحيوان حساساً متحركاً بالإرادة من الصفات الذاتية ، وهؤلاء لم يجعلوا له صفة نفسية إلا كونه جسماً .

والتحيز وقبول العرض والقيام بالنفس أمر تشترك فيه الأجسام كلها ، والأمور المختلفة تشترك في لوازم كثيرة ، كاشتراك الألوان المختلفة في اللونية والعرضية ، ليس حقيقة النار مجرد كونها متحيزة ، قابلة للعرض . قائمة بالنفس ، بل هذا من لوازمها .

وأيضاً فقد يسلم هؤلاء القائلون بامتناع التشابه من وجهٍ دون وجه . كأبي المعالي وغيره ، أن الأعراض المختلفة تشترك في أمور ، وقد صرحوا بأن القديم والحادث يستويان في الثبوت ، وأنه يشارك المحدث في أمور .

والاشتراك في بعض صفات الإثبات لا يكون تماثلاً ، وهذا تصريح بأن المختلفين يستويان ويشتركان في بعض الصفات . فكيف يمكن أن يُقال مع هذا إن المختلفين لا يشتهان من بعض الوجوه . وقد صرح بتساويهما في بعض الأشياء ؟ وغاية هذا أن يُقال : إنهما لا يختلفان بوجه من الوجوه في الصفات النفسية/ وإن اشتبا في الصفات المعنوية . ص ٧٦

وهذا مع أن اللفظ لا يدل ، فيعود إلى ما ذكر . وقد أخبر الله

(١) ز : الغرض .

تعالى في كتابه بنى تساوى بعض الأجسام وتمائلها ، كما أخبر بنى ذلك عن بعض الأعراض^(١) فقال الله تعالى : ﴿ وَمَا يَسْتَوِى الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ * وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ * وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ * وَمَا يَسْتَوِى الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ ﴾ [سورة فاطر : ١٩ - ٢٢] .

وقال تعالى : ﴿ هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [سورة الزمر : ٩] .

وقال تعالى : ﴿ لَيْسُوا سَوَاءً ﴾ [سورة آل عمران : ١١٣] .

وقال تعالى : ﴿ لَا يَسْتَوِى أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ [سورة الحشر : ٢٠] وقال تعالى : ﴿ وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ ﴾ [سورة محمد : ٣٨] . فنى أن يكون بعض الأجسام مثلاً أو مساوياً لغيره .

وإذا قيل : إن الأجسام اختلفت بما عرض لها من الأعراض .

قيل : من الأعراض ما يكون لازماً لنوع الجسم . أو للجسم المعين . كما يلزم الحيوان أنه حسّاس متحرك بالإرادة . ويلزم الإنسان أنه ناطق . وكما يلزم الإنسان المعين ما يخصه من إحساسه وقوة تحركه بالإرادة ونطقه . وغير ذلك من الأمور المعينة التى لا يشركه في عينها غيره ، فهذا لا يجوز أن يكون عارضاً له . إذ هو لازم له .

وما يُعقل جسم مجرد عن جميع هذه الصفات عرضت له بعد

(١) ر : الأغراض . هـ : الكلمة غير منقوطة .

ذلك . فإذا كانت الأجسام تختلف بالأعراض وهي لازمة لها . كان من لوازمها أن تكون مختلفة .

وتمام هذا أن الأشياء تماثل وتختلف بذواتها ، لا نحتاج أن نقول : تماثل في ذواتها ، والذات ^(١) تختلف بصفاتها .

ولهذا كان الصواب أن الرب سبحانه غير مماثل لخلق ، بل هو مخالف لهم بذاته . لا نقول : إنه مساو لهم بذاته ، وإنما خالفهم بصفاته .

ودعوى من ادعى : أن الأجسام مركبة من جواهر لا تنقسم . قائمة بأنفسها . ليس لها شيء من هذه الأعراض ، ولكن لما تركبت صارت متصفة بهذه الصفات ، كاتصاف النار بالحرارة ، والماء بالرطوبة - دعوى باطلة بالعقل والحس ، فإن الجسم المعين كهذه النار ، لم تكن أجزاؤه قط عارية عن كونها ناراً ، بل النار لازمة لها .

وإذا قيل : قد كان هواء فصار ناراً .

قيل : نعم ، وتلك الأجزاء الهوائية لم تكن قط إلا هواءً . واستحالة الجسم إلى جسم آخر مشهود معروف عند العامة والخاصة . كما يقول الفقهاء : إذا استحال الخمر خلاً ، أو العذرة رماداً ، والخنزير ملحاً . ونحو ذلك . وكما يكون / الإنسان منياً ، ثم يصير علقه ، ثم مضغة . ص ٧٧

فأما أن يُقال : إن أجزاء العذرة تفرقت ، وهي بعينها باقية حين صارت رماداً . وإنما تغيرت صفاتها ، كما يتغير اللون والشكل . بمنزلة

(١) هـ : والذوات .

الثوب المصبوغ ، وبمئزلة الخاتم إذا عُمِلَ درهماً . فهذا مكابرة للحس ، لأن الفضة التي كانت خاتماً ، هي بعينها التي جُعِلَتْ درهماً أو سواراً ، وإنما تغيّر شكلها . كالشمعة إذا غيّر شكلها .

وكذلك إذا صبغ الجسم أو تحرك ، فهنا اختلفت صفاته التي هي أعراضه . وأما المنى إذا صار آدمياً ، والهواء إذا صار ناراً ، والنار إذا طفت صارت هواء . فهنا نفس حقيقة الشيء استحالت . فخلق من الأولى ما هو مخالف لها ، وفنيت الأولى . ولم يبق من نفس حقيقتها شيء ، ولكن بقى ما خلق منها ، كما يبقى الإنسان الذى خلق من أبيه بعد موت أبيه . ولا يقول عاقل : إنه عبارة عن أجزاء كانت فى أبيه فتنفرت فيه .

وهذا قد بسطناه فى غير هذا الموضع ، وبيننا فساد قول من يقول : الأجسام مركبة من الجواهر التى لا تنقسم ، أو مركبة من جوهرين قائمين بأنفسهما : ماده وصورة .

ومن عرف هذا زاحت^(١) عنه شبهات كثيرة فى الإيمان بالله تعالى . وباليوم الآخر . فى الخلق ، وفى البعث ، وفى إحياء الأموات ، وإعادة الأبدان ، وغير ذلك مما هو مذكور فى غير هذا الموضع .

فهذا الموضع يحتاج إلى تحقيقه كل من نظر فى هذه الأمور ، فإنه بمعرفته تزول كثير من الشبهات المتعلقة بالله واليوم الآخر ، ويعرف من

(١) فى « لسان العرب » : رَاحَ الشيءَ يَزِيحُ زَيْحًا وَزَيْحًا وَزَيْوَحًا وَزَيْحَانًا . واتزاح : ذهب

الكلام الذى ذمَّه السلف ، والمعقول الذى يُقال إنه معارض للرسول ، ما يتبين به أن هؤلاء خالفوا الحس والعقل .

وذلك أنا نشهد هذه الأعيان المئوية تتحول من حال إلى حال ، كما نشهد أن الشمس والقمر والكواكب تتحرك وتبرز تارة وتأفل أخرى ، ونشهد أيضا أن السحاب والرياح تتحرك ، لكن السحاب نشهد اجتماعه وتفرقه وخروج الودق من خلاله ، ونشهد الماء يتحرك ويجتمع ويفترق ، ونشهد النبات والحيوان ينمى^(١) ويغتذى ، ومثل هذا منتفٍ في الماء والهواء والأفلاك ، وحركته بالنفو والاعتذاء ليست من جنس حركة الماء والهواء والنجوم ، فإن هذه تُوجب من تغير النامى المغتذى واستحالته ص ٧٨ مالا توجبه تلك ، فإن الكواكب هي في نفسها لم تستحل^(٢) وتتغير بالحركة ، بخلاف الطفل إذا كبر بعد صغره . والزرع إذا استغلظ واستوى على سوقه .

ونشهد مع ذلك أن الحطب يصير رماداً ودُخاناً ، وكذلك الدهن يصير دخاناً ، والماء يصير بخاراً ، وليس هذا مثل كبر الصغير ، بل هذا فيه من الاستحالة والانقلاب من حقيقة إلى حقيقة ، ما ليس في نبات الزرع والحيوان .

ونشهد إخراج الله من الأرض والشجر : الزرع والثمر ، وإخراج الحيوان من الحيوان .

(١) في لسان العرب : « نَمَى : النماء : الزيادة . نَمَى يَنْمَى نُمُيًّا وَنُمَاءً ، زاد وكثر »

(٢) ر : لم تستحيل ، وهو خطأ ، والصواب من (هـ) .

كما قال تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا - وَغَرَابِيبُ سُودٌ * وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ الْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [سورة : فاطر : ٢٧ . ٢٨] . وقال تعالى : ﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ﴾ [سورة الروم : ١٩] .

وقال تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا ﴾ الآية [سورة الأنعام : ٩٩] .

وقال : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا ﴾ [سورة الأنبياء : ٣٠] . وقال : ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ * وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ﴾ [سورة إبراهيم : ٣٢ . ٣٣] .

فنحن نشهد الثمر يخرج من الخشب ، وليست حقيقة الخشب حقيقة الرطب والعنب والرمان . ثم إذا أخرج الثمرة تكون خضراء ، ثم تصير صفراء . ثم تصير حمراء . فتختلف ألوانها ، وتكبر بعد صغرها .

ونرى الألوان المختلفة التي يخلقها الله للحيوان والنبات وغير ذلك من أسود وأحمر وأصفر وأبيض ، ونفرق بين اختلاف ألوانها وحركاتها وطعومها بالحلاوة والحموضة وغير ذلك ، وبين اختلافها بالنمو والاعتداء . وكبرها بعد الصغر . وبين خروج السنبلة من الحبة ،

والشجرة^(١) من النواة ، وخروج الثمرة من الشجرة ، فاختلافها بالحركة والسكون ، والاجتماع والافتراق ، كتفريق الماء وجمعه ، وتفريق التراب وجمعه ، ليس يُوجب اختلاف شيء من حقيقة الجسم ، وبعد ذلك اختلاف ألوانه وطعومه ، فإن كونه أحمر وأخضر وأصفر وحلواً وحامضاً ، هو اختلاف يزيد على مجرد الحركة ، كحركة الكواكب / والرياح .

ص ٧٩

ثم اختلافه بالنمو والاعتداء ، مثل كبر الصغير من الحيوان والنبات ، اختلاف آخر ، فيه من التغير والزيادة وغير ذلك ، ما ليس في مجرد تغير اللون والحركة .

ثم يصير^(٢) الماء بخاراً والحطب دخاناً أو رماداً : نوع آخر فيه انقلاب الحقيقة واستحالتها ما ليس في ذلك .

ثم إخراج الثمرات من الشجر ، والإنسان من المني والزرع من النبات ، أمر آخر غير هذا كله . فإن الشجرة لم تنقص بخروج الثمرة منها ولا استحالت حقيقتها . وكذلك الأرض لم تنقص بخروج الزرع منها ولا استحالت حقيقتها .

وكذلك خروج الإنسان من أمه ، وخروج البيضة من الدجاجة ، ولكن خلق الفروج^(٣) من البيضة ، من جنس خلق الإنسان من المني .

(١) ر : والشجر .

(٢) ثم يصير : كذا في الأصل (ر) ، ولعل الصواب أن يقال : ثم تغير ، أو : ثم تصير ، أو : ثم

صيروره . حتى يوافق سياق الكلام قبله وبعده . والعبارة ليست في (هـ) .

(٣) هـ : الفرج .

والذى يُعقل من اجتماع الأجزاء وافتراقها ، أن تفرق مع بقاء حقيقتها ، مثل الماء تفرق حتى تصير أجزاءه ^(١) في غاية الصغر وهو ماء ، وكذلك الزئبق ونحوه ، فإذا استحالت بعدُ هواء لم يبق ماء ولا زئبق ^(٢) . ومن قال : إنه بعد انقلابه بقيت الأجزاء كما تبقى إذا تصغرت أجزاءه ^(٣) ، فقد خالف الحس والعقل . ولا يُعقل الماء ونحوه جزءاً إلا وهو ماء ، فإذا صار هواء لم يكن في الهواء جزء هو ماء ، بل جزء الهواء هواء .

وكذلك الحطب تكسر أجزاءه ^(٤) إلى أن تتصاغر ، فإذا صار رماداً ، فأجزاء الرماد مخالفة لأجزاء الحطب ، ليست هذه الأجزاء تلك ، فبقاء ^(٥) الشيء مع تغير أعراضه شيء ، وانقلاب حقيقته شيء آخر .

ولهذا تفرق اللغة والشرع بين هذا وهذا ، وتجعل هذا جنساً مخالفاً لهذا في جميع الأحكام ، بخلاف ما إذا كانت حقيقته باقية وقد تبدلت أعراضها ، فالحكم المعلق بالذهب والفضة إذا تعلق بعينه - كالربا مثلاً - هو ثابت فيه ، وإن تغيرت صورته وأشكاله ، فسواء كان مجتمعاً

(١) ر : أجزاء ، والثبت من (هـ) .

(٢) في النسختين : ولا زيقاً ، وهو خطأ . والمعنى أن أجزاء الماء وأجزاء الزئبق تتصغر حتى تستحيل أجزاء كل من الماء والزئبق إلى هواء أى بخار أو غاز فلا يبقى بعد ذلك ماء ولا زئبق .

(٣) ر : أجزاء ، والتصويب من (هـ) .

(٤) ر : أجزاء ، وهو خطأ .

(٥) ر : فيقا ، والتصويب من (هـ) .

مضروباً ، أو مصوغاً على أى صورة كان ، أو مفترقاً بالانكسار ، بخلاف حكمه لما كان تراباً فى المعدن ، قبل أن يصير ذهباً وفضة .

وكذلك النوى حكمه وحقيقته غير حكم النخلة وحقيقتها . وأما الشجر والثمر فأبعد من هذا كله ، لأنه لا نشهد هناك من انقلاب أجزاء الشجرة واستحالتها ، ما نشهد من هذه المتقلبات ، وإنما نشهد خروج ثمرة لها طعم ولون وريح ، من خشبة مخالفة لها غاية المخالفة ، مع أن تلك الخشبة قد تزيد وتنمى مع خروج الثمرة منها ، / وإن كان فى ذلك ص ٨٠ استحالة لطينتها من الماء والهواء والتراب ، لكن خلق الحيوان والنبات والمعدن من العناصر ، ليس هو من جنس استحالة هذه المولدات بعضها إلى بعض ، لاسيما إذا كان بأفعالنا ، بل كلما بعد التسبب بأفعالنا يكون خلقه أعجب ، والإبداع للأعيان فيه أعظم ^(١) .

وما كان أقرب إلى مفعولاتنا ، يكون أبعد عن إبداع الأعيان ، بل وعن انقلاب الحقائق إلى تغير الصفات ، إلى أن تنتهى إلى مطلق الحركة ، التى ليس فيها من تغير الذات شىء ، كحركة أحدنا بالمشى والقيام والقعود ، وحركة الكواكب ، فإن جنس الحركة هو المقذور للأدمين ابتداء ، وهو أبعد الأعراض والأحوال عن تغير الأعيان والحقائق ، ولهذا لا يُسمى هذا فى اللغة المعروفة تغيراً أصلاً ، ولا يقول أحد عند الإطلاق للكواكب إذا كانت سائرة ، وللإنسان إذا كان ماشياً : متغيراً ، اللهم إلا مع قرينة تبين المراد ، بخلاف ما إذا تغير لونه بحمرة أو

(١) فى هامش صفحة (ر) كتب : ٦٥ ، ٥٦٨٥ موجودات ، وفى أسفل الهامش يوجد ختم مكتبة

صفرة ، فإنهم قد يقولون : قد تغير ، ويقولون : تغير الهواء إذا برد بعد السخونة ، ولا يكادون يسمون مجرد هبويه تغيراً ، وإن سُمي بذلك فهم يفرقون بين هذا وهذا .

والمقصود أن قول من يقول : إن هذه المخلوقات التي يخلقها الله بعضها من بعض ، ليس خلقه لها إلا تغيير صفاتها ، وأن حقيقة كل شيء جواهر أصلية متماثلة باقية . لا تتغير حقيقتها أصلاً . ولكن تكثر تلك الأجزاء وتقل - كلام لا حقيقة له ، وهو متضمن أموراً^(١) باطلة : إثبات جواهر قائمة بأنفسها مجلوبة وراء هذه الأعيان المشهودة . وذاك باطل لا حقيقة له .

وإثبات هؤلاء لهذه الجواهر الحسية ، من جنس إثبات آخرين لجواهر عقلية قائمة بأنفسها ، وراء هذه الأعيان المشهودة . يسمونها المادة والصورة . وإثبات أن هذه الجواهر متماثلة ، والأعيان المشهودة متماثلة ، وهو أمر لا حقيقة له .

فدعوى أن خلق الله للمخلوقاته ، من الحيوان والنبات والمعدن ، ليس إلا إحداث أعراض وصفات ، ليس فيه خلق لأعيان قائمة بنفسها . ولا إحداث لأجسام وجواهر قائمة بنفسها . كما تحرك الرياح والمياه . وتفرق الماء في مجاريه . وهو أيضاً من أبطل الباطل .

وهذا من أعظم ضلال هؤلاء . حيث عمدوا إلى ما هو من أعظم ص ٨١ آيات الرب ، الدالة الشاهدة / بوجوده وقدرته ومشيئته . وعلمه

(١) ر : أمور . والتصويب من (هـ) .

وحكمته ورحمته ، أنكروا وجودها بالكلية ، وادّعوا أنه ليس في ذلك إبداع عين ، ولا خلق شيء قائم بنفسه ، وإنما هو إحداث أعراض ، والواحد منا يقدر على إحداث بعض الأعراض ، ثم اقتصروا في ذلك على مجرد إحداث أعراض وصفات .

ثم أرادوا أن يثبتوا إبداعه لجميع الأعيان ، بأن ادّعوا وجود جواهر منفردة لا حقيقة لها ، وادّعوا في الأعيان المختلفات تماثلاً لا حقيقة له .

ثم أرادوا أن يثبتوا حدوث هذه الجواهر بمجرد قيام الأعراض أو الحركات بها ، وذلك من أبعد الأشياء عن الدلالة على المطلوب ، فاحتاجوا إلى تلك المقدمات الباطلة التي ناقضوا بها عقول العقلاء ، وكذبوا بها ما جاءت به الرسل من الأنباء ، واحتاجوا أن ينفوا حقيقة الرب بعد أن نفوا حقيقة مخلوقاته ، وآل الأمر بهم : إما إلى نفي صفاته أيضاً ، وإما إلى إثبات صفات لا موصوف لها ، كما لم يثبتوا من آياته إلا ما يحدث من صفات الأشياء .

ومن تدبر هذا كله وتأمله ، تبين له أن ما جاء به القرآن من بيان آيات الرب ، ودلائل توحيده وصفاته ، هو الحق المعلوم بصريح المعقول ، وأن هؤلاء خالفوا القرآن في أصول الدين : في دلائل المسائل ، وفي نفس المسائل ، خلافاً خالفوا به القرآن والإيمان ، وخالفوا به صريح عقل الإنسان ، وكانوا في قضاياهم التي يذكرونها في خلاف ذلك أهل كذب وبهتان ، وإن لم يكونوا متعمدين الكذب ، بل التبس عليهم ما ابتدعوه من الهذيان .

الوجه الحادى والعشرون^(١)

أن يُقال : معارضة أقوال الأنبياء بآراء الرجال ، وتقديم ذلك عليها . هو من فعل المكذِبين للرسَل . بل هو جاع كل كُفر ، كما قال الشهرستانى فى أول كتابه المعروف « بالملل والنحل » مامعناه : أصل كل شر هو من معارضة النص بالرأى ، وتقديم الهوى على الشرع^(٢) . وهو كما قال ، فإن الله أرسل رسله ، وأنزل كتبه ، وبين أن المتبعين لما أنزله هم أهل الهدى والفلاح . والمعرضين عن ذلك هم أهل الشقاء والضلال .

كما قال تعالى : ﴿ قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَأَمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى * وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى * قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا * قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى ﴾ [سورة طه : ١٢٣ - ١٢٦] .

ص ٨٢

وقال تعالى : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ إِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنِ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * وَالَّذِينَ

(١) انظر بداية الوجه العشرين فى أول هذا الجزء . ص ٣ .

(٢) قال الشهرستانى فى كتابه « الملل والنحل » ٢٣/١ : « أعلم أن أول شبهة وقعت فى الحقيقة :

شبهة إبليس لعنه الله . ومصدرها : استبداده بالرأى فى مقابلة النص . واختياره الهوى فى معارضة

الأمر » .

كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣٥﴾

[سورة الأعراف : ٣٥ - ٣٦]

وقد أخبر عن أهل النار أنهم إنما دخلوها لمخالفة الرسل . قال تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يَامَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْبَرْتُمْ مِّنَ الْإِنسِ ﴾ [سورة الأنعام : ١٢٨] . إلى قوله : ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ﴾ [سورة الأنعام : ١٣٠] .

وقال تعالى : ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَراً حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ [سورة الزمر : ٧١] .

وقال تعالى : ﴿ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ﴾ [سورة الملك : ٨ ، ٩] .

ومعلوم أن الكلام الذي جاءت به الرسل عن الله نوعان : إما إنشاء وإما إخبار . والإنشاء يتضمن الأمر والنهي والإباحة ، فأصل السعادة تصديق خبره ، وطاعة أمره ، وأصل الشقاوة معارضة خبره وأمره بالرأى والهوى ، وهذا هو معارضة النض بالرأى ، وتقديم الهوى على الشرع .

ولهذا كان ضلال من ضلَّ من أهل الكلام والنظر في النوع الخبرى ،
بمعارضة خبر الله عن نفسه وعن خلقه بعقلهم ورأيهم ، وضلال من
ضل من أهل العبادة والفقہ في النوع الطلبي ، بمعارضة أمر الله الذي هو
شرعه بأهوائهم وآرائهم .

والمقصود هنا أن معارضة أقوال الرسل بأقوال غيرهم من فعل
الكفار ، كما قال تعالى : ﴿ مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا
يَعْرَكَ تَقْلِبُهُمْ فِي الْبِلَادِ ﴾ [سورة غافر : ٤] إلى قوله : ﴿ وَجَادَلُوا
بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴾ [سورة غافر :
٥] .

وقال تعالى : ﴿ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ
وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ ﴾ [سورة الكهف :
٥٦] .

ص ٨٣

وقوله تعالى : ﴿ مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [سورة
غافر : ٤] مصدق لقول النبي صلى الله عليه وسلم : « مرأى في القرآن
كُفْرٌ »^(١) .

ومن المعلوم أن كلَّ من عارض القرآن ، وجادل في ذلك بعقله
ورأيه ، فهو داخل في ذلك ، وإن لم يزعم تقديم كلامه على كلام الله
ورسوله ، بل إذا قال ما يوجب المرية والشك في كلام الله ، فقد دخل
في ذلك ، فكيف بمن يزعم أن ما يقوله بعقله ورأيه مقدَّم على نصوص

الكتاب والسنة ؟ !

(١) سبق الكلام على هذا الحديث في الجزء الأول . ص ٥٠ ت ٢ .

وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ
 إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَالِغِيهِ ﴾ الآية [سورة غافر : ٥٦]
 وقال : ﴿ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كِبْرٌ مَقْتًا
 عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ
 جَبَّارٍ ﴾ . [سورة غافر : ٣٥] .

والسلطان هو الكتاب المنزل من السماء ، كما ذكر ذلك غير واحد
 من المفسرين^(١) .

وشواهد كثيرة كقوله تعالى : ﴿ أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ
 بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ ﴾ [سورة الروم : ٣٥] .

وقوله : ﴿ إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَّتُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَّا أَنزَلَ اللَّهُ
 بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ [سورة النجم : ٢٣] في سورة الأعراف^(٢) ويوسف^(٣)

(١) ذكر الطبري في تفسيره ٣٣٧/٩ (ط المعارف) « . . عن عكرمة : ما كان في القرآن من
 « سلطان » فهو حجة » . وكذا فسر الطبري كلمة « سلطان » بأنها « حجة » في مواضع كثيرة من
 تفسيره . انظر : ٢٧٩/٧ . ٣٣٦/٩ . ٣٦٠ . ٤٩٠/١١ . ٥٢٣/١٢ . ٤٦٥/١٥ . ١٠٦/١٦ .
 وكذا فسر القرطبي كلمة « سلطان » في تفسيره . قال القرطبي في تفسيره ٢٣٣/٤ : « سلطانا : حجة
 وبيان . وعذراً وبرهاناً ، ومن هذا قيل للوالى سلطان » . وانظر مثلاً ٢٣٧/٧ . وفسرها ابن قتيبة بأنها
 « حجة » (تفسير غريب القرآن . ص ١١٣ . تحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر . ط . عيسى الحلبي
 ١٩٥٨/١٣٧٨) .

(٢) في آية رقم ٧١ . وآية سورة الأعراف تخالف آية سورة النجم بعض المخالفة . إذ أن آية سورة
 الأعراف هي : (أنجادلونني في أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان) .

(٣) وهي الآية رقم ٤٠ . وكذلك تختلف آية سورة يوسف إذ أن فيها : (ما تعبدون من دونه إلا
 أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان) .

والنجم ، فمن عارض آيات الله المنزلة برأيه وعقله من غير سلطان أناه ، دخل في معنى هذه الآية .

وهذا مما يبين أنه لا يجوز معارضة كتاب الله إلا بكتاب الله ، لا يجوز معارضته بغير ذلك .

وكتاب الله نوعان : خبر وأمر ، كما تقدم . أما الخبر فلا يجوز أن يتناقض ، ولكن قد يُفسر أحد الخبرين الآخر ويبين^(١) معناه . وأما الأمر فيدخله النسخ ، ولا يُنسخ ما أنزل الله إلا بما أنزله الله ، فمن أراد أن ينسخ شرع الله ، الذي أنزله ، برأيه وهوواه كان ملحدًا ، وكذلك من دفع خبر الله برأيه ونظره كان ملحدًا .

والقرامطة جمعوا هذا وهذا ، وزعموا أن محمد بن إسماعيل هو السابع الذي نسخ دين محمد صلى الله عليه وسلم ، وكذلك تعرض لدعوى النبوة غير واحد من الملاحدة .

وآخرون يدعون ما هو عندهم أعلى من النبوة : إما ختم الولاية عند من يزعم أن الولاية أفضل من النبوة ، كمذهب صاحب « الفصوص » ابن عربي وأمثاله ، وإما دعوى الفلسفة والحكمة / التي هي في زعم كثير منهم أعلى من النبوة .

وهؤلاء الملاحدة نوعان : نوع يزعم أنه نزل عليه ، كما يدعى ذلك من يدعيه من ملاحدة أهل النسك والتصوف .

ثم من هؤلاء من يقول : إن الله أنزل عليه ذلك . ومنهم من يقول : ألقى إليّ ، أوحى إليّ ، ولا يسمى الموحى .

(١) في الأصل (ر) : وبين . وليست هذه الكلمة في (هـ) .

وقوم يزعمون أنهم يقولون ذلك بعقلهم ورأيهم .

وقد جمع الله هؤلاء في قوله : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ [سورة الأنعام : ٩٣] ، فذكر سبحانه من يفترى الكذب على الله ، ومن يقول أنه يُوحى إليه ، ومن يزعم أنه يقول كلاماً مثل الكلام الذى أنزله الله .

وهذا الأصل هو مما يُعلم بالضرورة من دين الرسل من حيث الجملة : يُعلم أن الله إذا أرسل رسولاً ، فإنما يقول ما يناقض كلامه ويعارضه من هو كافر ، فكيف بمن يقدم كلامه على كلام الرسول ؟ ! وأما المؤمنون بما جاء به فلا يُتصور أن يقدموا أقوالهم على قوله ، بل قد أدبهم الله بقوله : ﴿ لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ الآيات [سورة الحجرات : ١] .

ولكن البدع مشتقة من الكفر ، فلهذا كانت معارضة النصوص الثابتة عن الأنبياء بآراء الرجال هى من شعب الكفر ، وإن كان المعارض لهذا بهذا يكون مؤمناً بما جاء به الرسول فى غير محل التعارض . وإذا كان أصل معارضة الكتب الإلهية بقول فلان وفلان من أصول الكفر ، علم أن ذلك كله باطل . وهذا مما ينبغى للمؤمن تدبره ، فإنه إذا حاسب نفسه على ذلك ، علم تصديق ذلك . ومما بين هذا^(١) :

(١) فى الأصل (ر) : الوجه الحادى والعشرون . ويوجد شطب على كلمة « الحادى » وكتب فى الهامش الثانى . وقد بدأ الوجه الحادى والعشرون ، ص ٢٠٤ . ولم ينص الهكارى فى (هـ) على أول الوجه .

الوجه الثاني والعشرون

وهو أن يُقال : إن الله سبحانه ذم من ذمه من أهل الكفر على أنهم يصدون عن سبيل الله ويغونها عوجاً .

كما قال تعالى : ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ * قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [سورة آل عمران : ٩٨ ، ٩٩] .

وقال تعالى : ﴿ وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرَكُمْ ﴾ [سورة الأعراف : ٨٦] .

وقال : ﴿ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ * الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ [سورة هود : ١٨ ، ١٩] . ص ٨٥

وقال : ﴿ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ * الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [سورة إبراهيم : ٢] .

ومعلوم أن سبيل الله هو ما بعث به رسله مما أمر به وأخبر عنه ، فمن نهى الناس نهياً مجرداً عن تصديق رسل الله وطاعتهم ، فقد صداهم عن سبيل الله ، فكيف إذا نهاهم عن التصديق بما أخبرت به الرسل ، وبين أن العقل يناقض ذلك ، وأنه يجب تقديمه على ما أخبرت به الرسل ؟!

ومعلوم أن من زعم أن العقل الصريح الذى يجب اتباعه ، يناقض ما جاء به الرسل ، وذلك هو سبيل الله ، فقد بغى سبيل الله عوجا ، أى طلب لها العوج ، فإنه طلب أن يبين اعوجاج ذلك وميله عن الحق . وأن تلك السبيل الشرعية السمعية المروية عن الأنبياء عوجا لا مستقيمة ، وأن المستقيم هو السبيل التى ابتدعتها من خالف سبيل الأنبياء . ويوضح هذا :

الوجه الثالث والعشرون^(١)

وهو أن يُقال : من المعلوم أن الله أخبر أنه أرسل رسله بالهدى والبيان ، لتخرج الناس من الظلمات إلى النور ، فقال تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ ﴾ [سورة التوبة : ٣٣] .

وقال تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴿ [سورة الشورى : ٥٢ . ٥٣] .

وقال تعالى : ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴾ اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴿ [سورة إبراهيم : ١ ، ٢] . إلى قوله : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ [سورة إبراهيم : ٤] .

(١) في الأصل : (ر) : الوجه الثاني والعشرون ، وكتبت كلمة « الثالث » فوق كلمة الثاني تصويبا

فا ، ولم تذكر نسخة (هـ) بداية الوجه . وبدأ الوجه الثاني والعشرون ، ص ٢١٠ .

وقد قال تعالى : ﴿ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ [سورة النحل : ٣٥] .

وقال : ﴿ وَمَا عَلَى الرُّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ [سورة العنكبوت : ١٨] .

وقال ﴿ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [سورة الأعراف : ١٥٧] .

وقال تعالى : ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ * يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [سورة المائدة : ١٥ ، ١٦] .

وقال تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [سورة النحل : ٤٤] .

وقال تعالى : ﴿ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [سورة يوسف : ١١١] .

وقال تعالى : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [سورة النحل : ٨٩] .

وقال تعالى : ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [سورة البقرة : ٢-٥] .

ونظائر هذا في القرآن كثيرة .

وإذا كان كذلك فيقال : أمر الإيمان بالله واليوم الآخر : إما أن يكون الرسول تكلم فيه بما يدل على الحق ، أو بما يدل على الباطل ، أو لم يتكلم : لا بما يدل على حق ، ولا بما يدل على باطل .

ومعلوم أنه إذا قُدر في شخص من الأشخاص أنه لم يتكلم في أمر الإيمان بالله واليوم الآخر : لا بحق ولا بباطل ، ولا هدى ولا ضلال ، بل سكت عن ذلك ، لم يكن قد هدى الناس ، ولا أخرجهم من الظلمات إلى النور ، ولا بين لهم ، ولا كان معه [ما^(١)] يستضي به السالك المستدل .

فإن قُدر أن هذا الشخص تكلم بما يفهم منه نقيض الحق ، وبما يدل على ضد الصواب ، وكان مدلول كلامه في ذلك معلوم الفساد بصريح العقل - لكان هذا الشخص قد أضلّ بكلامه وما هدى ، وكان مُخرجاً لمن اتبعه بكلامه من النور إلى الظلمات ، كحال الطاغوت الذين قال الله فيهم : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٧] .

ومن زعم أن ما جاء به الرسول من الكتاب والسنة ، قد عارضه صريح المعقول الذي يجب تقدمه عليه ، فقد جعل الرسول شبيهاً بالشخص الثاني الذي أضلّ بكلامه من وجه ، ويجعله بمنزلة من جعله كالساکت الذي لم يفضل ولم يهد من وجه آخر .

(١) ما : ساقطة من الأصل (ر) وليست في (هـ) ، وزدتها ليستقيم الكلام .

فإنه إذا زعم أن الحق والهدى هو قول نفاة الصفات الذى يعلم بالعقل عنده ، فمعلوم أن كلام الله ورسوله لم يدل على قول النفاة . دلالة يحصل بها الهدى والبيان للمخاطبين بالقرآن ، إن كان قول النفاة هو الحق .

ومعلوم أن كلام الله ورسوله دلَّ على إثبات الصفات المناقضة لقول ص ٨٧ النفاة ، دلالة / بيّنة بقول جمهور الناس : إنها دلالة قطعية على ذلك .

والمعتزلة ونحوهم من النفاة معترفون بأنها دلالة ظاهرة ، فإذا كان الرسول لم يُظهر للناس إلا إثبات الصفات دون نفيها ، وكان الحق في نفس الأمر نفيها ، لكان بمنزلة الشخص الذى كتم الحق وذكر نقيضه .

وهذا خلاف ما نعتة الله في كتابه ، فدلَّ على أن هذه الطريق التى يسوغ فيها تقديم عقول الرجال - فى أصول التوحيد والإيمان - على كلام الله ورسوله ، تناقض دين الرسول مناقضةً بيّنة ، بل مناقضة معلومة بالاضطرار من دين الإسلام ، لمن تدبّر حقيقة هذا القول ، وعرف غائلته ووباله ^(١) .

وحينئذ فنقول :

الوجه الرابع والعشرون

إنّا نعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرجل لو قال للرسول : هذا القرآن أو الحكمة الذى بلغته إلينا قد تضمّن أشياء كثيرة تناقض ما علمنا بعقولنا ، ونحن إنما علمنا صدقك بعقولنا ، فلو قبلنا جميع ما تقوله ،

(١) فى الأصل (ر) : وماله ، وليست الكلمة فى (هـ) ، ولعل الصواب ما أثبتته .

مع أن عقولنا تناقض ذلك ، لكان ذلك قدحاً فيما علمنا به صدقك ، فنحن نعتقد موجب الأقوال المناقضة لما ظهر من كلامك ، وكلامك نُعرض عنه ، لا نتلقّى منه هدى ولا علم - لم يكن مثل هذا الرجل مؤمناً بما جاء به الرسول ، ولم يرض الرسول منه بهذا ، بل يُعلم أن هذا لو ساغ ، لأمكن كل أحد أن لا يؤمن بشئ مما جاء به الرسول ، إذ العقول متفاوتة ، والشبهات كثيرة ، والشيطان لا يزال يُلقى الوسوس في النفوس ، فيمكن حينئذ أن يُلقى في قلب غير واحدٍ من الأشخاص ، ما يناقض عامة ما أخبر به الرسول وما أمر به .

وقد ظهر ذلك في القرامطة الباطنية ، الذين ردّوا عامة الظاهر الذى ^(١) جاء به من الأمر والخبر ، وزعموا أن العقل ينافى هذا الظاهر الذى بيّنه الرسول .

ثم قد يقولون : الظاهر خطابٌ للجمهور والعامة ، حتى يصل الشخص إلى معرفة الحقيقة التى يزعمون أنها تناقض ما بيّنه الرسول ، وحينئذ فتسقط عنه طاعة أمره ، ويسوغ له تكذيب خبره .

ومن المعلوم لعامة المسلمين أن قول الباطنية ، الذى يتضمن مخالفة الرسول ، معلوم الفساد بالضرورة من دين الإسلام

/وكذلك ما أخبر به فى المعاد، قد قال متكلمة المسلمين : إن قول ص ٨٨ الفلاسفة المناقض لذلك معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام .

وهكذا ما أخبر به الرسول من أسماء الله وصفاته ، يعلم أهل الإثبات أن قول النفاة فيه معلوم الفساد بالضرورة من دين الإسلام .

(١) فى الأصل (ر) : للذى ، وليست الكلمة فى (هـ) .

وأصل هذا الإلحاد جواز معارضة ما جاءت به الأنبياء بالعقول والآراء .

يبين ذلك :

الوجه الخامس والعشرون^(١)

وهو أن الله سبحانه وتعالى قد بين في كتابه أن معارضة مثل هذا فعل الشياطين المعادين للأنبياء .

قال تعالى : ﴿ اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ * وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ * وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَنُجَاءَنَّهُمْ بِآيَةٍ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلُوبُهُمْ إِنَّمَا آيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ * وَنَقَلْنَا بِأَبْصَارِهِمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ أَفْئِدَتُهُمْ فِي طُعْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [سورة الأنعام : ١٠٦ - ١١٠] أي : وما يشعركم أن الآيات إذا جاءت لا يؤمنون ، وأنا نقبل أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة . فقله : (نُقِّلَ أَفْئِدَتُهُمْ) معطوف على قوله (لَا يُؤْمِنُونَ) ، وكلاهما داخل في معنى قوله : (وَمَا

(١) في الأصل (ر) : كتب : الوجه الرابع والعشرون ، وشطب على كلمة « الرابع » وفي الهامش كتب « الخامس » ولا توجد إشارة إلى بداية هذا الوجه في (هـ) . وبدأ الوجه الرابع والعشرون فيما سبق ، ص ٢١٤ .

يُشْعِرُكُمْ) وبهذا تزول شبهة من لم يفهم الآية ؛ فظن أن « أن » بمعنى « لعل » لتوهمه أن قوله : (وَنُقَلِّبُ) فعل مبتدأ ، إلى قوله : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ * وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُّقْتَرِفُونَ * أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ * وَتَمَّتْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [سورة الأنعام : ١١٢ - ١١٥] .

ومن تدبر هؤلاء الآيات علم أنها منطبقة على / من يعارض كلام ص ٨٩ الأنبياء بكلام غيرهم بحسب حاله ، فإن هؤلاء هم أعداء ما جاءت به الأنبياء .

وأصل العداوة بغض ، كما أن أصل الولاية [الحب] ^(١) . ومن المعلوم أنك لا تجد أحداً ممن يردُّ نصوص الكتاب والسنة بقوله إلا وهو يبغض ما خالف قوله ، ويود أن تلك الآية لم تكن نزلت ، وأن ذلك الحديث لم يرد ، ولو أمكنه كشط ذلك من المصحف لفعله .
قال بعض السلف : ما ابتدع أحد بدعة إلا خرجت حلاوة الحديث من قلبه .

وقيل عن بعض رؤوس الجهمية - إما بشر المريسي ، أو غيره - :

(١) الحب : ساقطة من (ر) وزدتها من (هـ) .

أنه قال : ليس شئ أنقض لقولنا من القرآن ، فأقروا به في الظاهر ، ثم صرّفوه بالتأويل . ويقال إنه قال : إذا احتجوا عليكم بالحديث فغالطوهم بالتكذيب . وإذا احتجوا بالآيات فغالطوهم بالتأويل .

ولهذا تجد الواحد من هؤلاء لا يحب تبليغ النصوص النبوية ، بل قد يختار كتمان ذلك والنهي عن إشاعته وتبليغه . خلافاً لما أمر الله به ورسوله من التبليغ عنه .

كما قال : ليلغ الشاهد الغائب .^(١)

وقال : بلغوا عني ولو آية^(٢) .

وقال : نصر الله امرأً سمع منا^(٣) حديثاً فبلغه إلى من لم يسمعه .

(١) ورد هذا الحديث في مواضع كثيرة من صحيح البخارى . فورد مثلاً عن عبد الرحمن بن أبي بكره عن أبيه في : البخارى ٢٠/١ (كتاب العلم . باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : رُبَّ مَبْلُغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ) . ٢٩/١ (كتاب العلم . باب ليلغ العلم الشاهد الغائب) . ١٣٣/٩ (كتاب التوحيد . باب قول الله تعالى : وجوه يومئذ ناضرة ..) . وهو عنه أيضاً في سنن ابن ماجه ١/٨٥ (المقدمة . باب من بلغ علماً) . والحديث عن أبي شريح العدوى رضى الله عنه في : مسلم ٩٨٧/٢ - ٩٨٨ (كتاب الحج . باب تحريم مكة وصيدها) ؛ الترمذى (بشرح ابن العرى) ٢٢/٤ - ٢٤ (كتاب الحج . باب ما جاء في حرمة مكة) . والحديث عن ابن عمر رضى الله عنهما (مع اختلاف يسير في الألفاظ) في : سنن أبي داود ٢/٣٤ - ٣٥ (كتاب الصلاة . أبواب التطوع . باب من رخص فيها إذا كانت الشمس مرتفعة) ؛ سنن ابن ماجه ١/٨٦ (المقدمة . باب من بلغ علماً) . والحديث في مواضع عديدة في المسند وعن عدد من الصحابة .

(٢) جاء هذا الحديث عن أبي هريرة رضى الله عنه . في : البخارى ٤/١٧٠ (كتاب الأنبياء ، باب ما ذكر عن بنى إسرائيل) . والحديث عن عبد الله بن عمرو بن العاص في : سنن الترمذى (بشرح ابن العرى) ١٣٧/١٠ (كتاب العلم . باب ما جاء في الحديث عن بنى إسرائيل) ؛ المسند (ط . المعارف) ٩/٢٥٠ - ٢٥١ . ١٢٧/١١ . ٢٠٧ .

(٣) هـ : منى .

فربّ حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ^(١)
وقد ذم الله في كتابه الذين يكتُمون ما أنزل الله من اليّنات والهدى ،
وهؤلاء يختارون كتمان ما أنزله الله ، لأنّه معارض لما يقولونه ، وفيهم جاء
الأثر المعروف عن عمر : قال : إياكم وأصحاب الرأى ، فإنهم أعداء
السنن ، أعيّتهم السنن أن يحفظوها ، وتفلّت منهم أن يعوها ، وسئلوا
فقالوا في الدين برأيهم ^(٢) . فذكر أنهم أعداء السنن .

وبالجملة ، فكل من أبغض شيئاً من الكتاب والسنة فقيه من عداوة
النبي محسب ذلك ، وكذلك من أحب ذلك فقيه من الولاية محسب
ذلك .

(١) ورد هذا الحديث مع اختلاف في الالفاظ عن عدد من الصحابة منهم أنس بن مالك وزيد
بن ثابت وجبير بن مطعم وعبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل وأبي الدرداء رضى الله عنهم في : المسند .
(ط . الحلبي) ٣ / ٢٢٥ ؛ الترمذى (بشرح ابن العرى) ١٠ / ١٢٤ - ١٢٦ (كتاب العلم ، باب ما
جاء في الحث على تبليغ السماع) ؛ سنن ابن ماجه ١ / ٨٤ ، ٨٥ (المقدمة ، باب من بلغ علماً) ؛ سنن
أبي داود ٣ / ٣٢٢ (كتاب العلم ، باب فضل نشر العلم) .

(٢) أورد ابن قهم الجوزية في كتابه « إعلام الموقعين » ١ / ٤٥ - ٤٦ عدة روايات لهذا الأثر من طرق
مختلفة منها : ١ / ٤٥ قال ابن وهب : وأخبرني ابن لهيعة عن أبي الزناد عن محمد بن إبراهيم التيمي أن
عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : أصبح أهل الرأى أعداء السنن ، أعيّتهم أن يعوها ، وتفلّت منهم
أن يرووها ، فاستبقوها بالرأى . قال ابن وهب : وأخبرني عبد الله بن عباس عن محمد بن عجلان عن
عبيد الله بن عمر أن عمر بن الخطاب كان يقول : أصحاب الرأى أعداء السنن ، أعيّتهم الأحاديث أن
يحفظوها ، وتفلّت منهم أن يعوها ، واستحيوا حين سئلوا أن يقولوا : لا نعلم ، فعارضوا السنن برأيهم
فإياكم وإياهم . وأما أقرب الروايات إلى الرواية التي ذكرها ابن تيمية فهي ١ / ٤٦ : وذكر ابن الهادي
عن محمد بن إبراهيم التيمي قال : قال عمر بن الخطاب : إياكم والرأى ، فإن أصحاب الرأى أعداء
السنن ، أعيّتهم الأحاديث أن يعوها ، وتفلّت منهم أن يحفظوها فقالوا في الدين برأيهم . وذكر رواية
أخرى : وقال الشعبي عن عمرو بن حارث قال : قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : إياكم
وأصحاب ... الخ قال ابن قهم الجوزية : وأسانيد هذه الآثار عن عمر في غاية الصحة . وانظر كتاب
الاعتصام للشاطبي (ط . المنار ، ١٣٣١ / ١٩١٣) ص ١٢٣ - ١٢٤ .

قال عبد الله بن مسعود : لا يسأل أحدكم عن نفسه إلا القرآن ، فإن كان يحب القرآن فهو يحب الله ، وإن كان يبغض القرآن فهو يبغض الله .

وعلى الأنبياء هم شياطين الإنس والجن .

كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي ذر : تعوذ بالله من شياطين الإنس والجن . فقال : أو للإنس / شياطين ؟ فقال : نعم شر من شياطين الجن ، وهؤلاء يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا^(١) .

والزخرف هو الكلام المزين ، كما يزين الشيء بالزخرف ، وهو المذهب^(٢) ، وذلك غرور لأنه يغرر المستمع ، والشبهات المعارضة لما جاءت به الرسل هي كلام مرخرف يغرر المستمع .

ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة ، فهؤلاء المعارضون لما جاءت به الرسل تصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة ، كما رأيناه وجربناه .

ثم قال : ﴿ أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا ﴾ [سورة الأنعام : ١١٤] وهذا يبين أن الحكم بين الناس هو الله تعالى بما أنزله من الكتاب المفصل .

(١) الحديث عن أبي ذر رضى الله عنه في : سنن النسائي ٢٤٢/٨ (كتاب الاستعاذة ، باب الاستعاذة من شر شياطين الإنس) . وهو عنه في المستدرك (ط . الحلبي) ١٧٨ / ٥ ، ١٧٩ ، ٢٦٥ وأوله : يا أباذر . . . هل صليت ؟ قلت : لا . قال : قم فصل . قال : فقامت فصليت ثم جلست . فقال : يا أباذر تعوذ بالله من شر شياطين الإنس .. الحديث .
(٢) هـ : وهو الذهب .

كما قال تعالى في الآية الأخرى : ﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ﴾ [سورة البورى : ١٠] .

وقال تعالى : ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ [سورة البقرة : ٢١٣] .

وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا ﴾ [سورة الأنعام : ١١٤] جملة في موضع الحال .

وقوله : ﴿ أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا ﴾ [سورة الأنعام : ١١٤] . استفهام إنكار ، يقول : كيف أطلب حكما غير الله ، وقد أنزل كتاباً مفصلاً يحكم بيننا ؟

وقوله «مُفَصَّلًا» يبين أن الكتاب الحاكم مفصل مبين ، بخلاف ما يزعمه من يعارضه بآراء الرجال ، ويقول : إنه لا يفهم معناه ، ولا يدل على مورد النزاع ، فيجعله : إما مجملاً لا ظاهر له ، أو مؤولاً لا يُعلم عين معناه ، ولا دليل يدل على عين المعنى المراد به .

ولهذا كان المعارضون عن النصوص ، المعارضون لها ، كالمتفقين على أنه لا يُعلم عين المراد [به] ^(١) ، وإنما غايتهم أن يذكروا احتمالات كثيرة ، ويقولون : يجوز أن يكون المراد واحداً منها . ولهذا أمسك من أمسك منهم عن التأويل ، لعدم العلم بعين المراد .

(١) به : ساقطة من (ر) وزدتها من (هـ) .

فعلى التقديرين لا يكون عندهم الكتاب الحاكم مفصلاً ، بل مجملاً
ملتبساً أو مؤولاً^(١) بتأويل لا دليل على إرادته .

ثم قال : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا هُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ
بِالْحَقِّ ﴾ [سورة الأنعام : ١١٤] ، وذلك أن الكتاب الأول مصدق
للقرآن ، فمن نظر فيما بأيدي أهل الكتاب من التوراة والإنجيل ، علم
ص ٩١ علماً يقيناً لا يحتمل النقيض أن هذا وهذا جاء من مشكاة / واحدة ،
لا سيما في باب التوحيد والأسماء والصفات ، فإن التوراة مطابقة للقرآن
موافقة له موافقة لا ريب فيها .

وهذا مما يبين أن ما في التوراة من ذلك ، ليس هو من المبدل الذى
أنكره عليهم القرآن ، بل هو من الحق الذى صدقهم عليه . ولهذا لم
يكن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ينكرون ما في التوراة من
الصفات ، ولا يجعلون ذلك مما بدأه اليهود ، ولا يعيرونهم بذلك
ويقولون هذا تشبيه وتجسم ، كما يعيرونهم بذلك كثير من النفاة ،
ويقولون : إن هذا ممّا حرفوه ، بل كان الرسول إذا ذكروا له شيئاً من
ذلك صدقهم عليه ، كما صدقهم في خبر الخبر ، كما هو في الصحيحين
عن عبد الله بن مسعود ، وفي غير ذلك .

ثم قال : ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ﴾ [سورة الأنعام :
١١٥] ، فقرر أن ما أخبر الله به فهو صدق ، وما أمر به فهو عدل .
وهذا يقرر أن ما في النصوص من الخبر فهو صدق علينا أن نصدق

(١) في النسختين : ما ولا .

به ، لا نعرض عنه ولا نعارضه ، ومن دفعه فإنه لم يصدق به ، وإن قال : أنا أصدق الرسول تصديقاً مجملاً ، فإن نفس الخبر الذى أخبر به الرسول ، وعارضه هو بعقله ودفعه ، لم يصدق به تصديقاً مفصلاً ، ولو صدق الرجل الرسول ^(١) تصديقاً مجملاً ، ولم يصدق به تصديقاً مفصلاً ، فيما علم أنه أخبر به ، لم يكن مؤمناً له ، ولو أقر بلفظه مع إعراضه ^(٢) عن معناه الذى بينه الرسول ، أو صرفه إلى معانٍ لا يدل عليها مجرى الخطاب بفنون التحريف ، بل لم يُرذها الرسول ، فهذا ليس بتصديق فى الحقيقة ، بل هو إلى التكذيب أقرب .

بحقق هذا :

الوجه السادس والعشرون ^(٣)

وهو أن يُقال : إن الله ذم أهل الكتاب على كتمان ما أنزل الله ، وعلى الكذب فيه ، وعلى تحريفه ، وعلى عدم فهمه .

قال تعالى : ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ * وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بِبَعْضِهِمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ * أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ * وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا

(١) فى الأصل (ر) : للرسول . وليست الكلمة فى (هـ) .

(٢) فى الأصل (ر) اغراضه . وليست الكلمة فى (هـ) .

(٣) فى الأصل (ر) : الوجه الخامس والعشرون . وعلى كلمة « الخامس » شطب وفى الهامش

كتب « السادس » وليست العبارة فى (هـ) . وبدأ الوجه الخامس والعشرون . ص ٢١٦ .

أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ * فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ. وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ﴿ [سورة البقرة ٧٥ - ٧٩] .

فدم المحرفين له ، والأميين الذين لا يعلمونه إلا أمانى ، والذين يكذبون فيقولون لما يكتبونه هو من عند الله ، وما هو من عند الله : كما دم الذين يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ، وقد دم الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب في غير هذا الموضع .

وهذه الأنواع الأربعة موجودة في الذين يعرضون عن كتاب الله ويعارضونه بآرائهم وأهوائهم ، فإنهم تارة يكتمون الأحاديث المخالفة لأقوالهم ، ومنهم طوائف يضعون أحاديث نبوية توافق بدعهم ، كالحديث الذى تحتج به الفلاسفة : أول ما خلق الله العقل^(١) .

والحديث الذى يحتج به الجهمية : كان الله ولا شئ معه وهو الآن على ما عليه كان^(٢) .

(١) ذكر السيوطى فى « اللآلئ المصنوعة » ١٢٩/١ - ١٣٠ عدة روايات لهذا الحديث وبين اتفاق العلماء على أنها موضوعة . وكذلك اتفق أكثر العلماء على أن الأحاديث الواردة فى فضل العقل كلها موضوعة أو ضعيفة وأن داود بن المحبر أخرجها فى كتاب العقل ونقلها عنه غيره . وداود هذا كذاب . انظر : المقاصد الحسنة للسخاوى ص ١١٨ . ١٣٤ ؛ الموضوعات لعلى القارى ص ٢٧ . ٣٠ ؛ تذكرة الموضوعات للفتى ص ٢٩ - ٣٠ ؛ تنزيه الشريعة لابن عراق ٢١٣/١ ؛ كشف الحفاء للعجلونى ٢٣٦/١ - ٢٣٧ ، ٢٦٣ ؛ الفوائد المجموعة للشوكافى ص ٤٧٦ ؛ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة للشيخ محمد ناصر الدين الألبانى ١١/١ (ط . دمشق ١٣٧٩ / ١٩٥٨) ؛ وانظر الصنفية بتحقيقى ٢٣٨/١ .

(٢) سيرد هذا الحديث فى الجزء السادس بإذن الله حيث سوف أتكلم عنه فى التعليقات ، فارجع إليه .

والحديث الذى يحتاجون به فى نفي الرؤية : لا ينبغي لاحد أن يرى الله فى الدنيا ولا فى الآخرة .

والحديث الذى يحتاجون به فى نفي العلو ، كالحديث الذى رواه ابن عساكر فيما أملاه فى نفي الجهة عن شيخه ابن عبد الله العوسجى عن النبی صلی الله عليه وسلم أنه قال : الذى أين الآین فلا يُقال له : أين ، وعارض به حديث ابن إسحاق الذى رواه أبوداود وغيره ، الذى قال فيه : يستشفع بك على الله ويستشفع بالله عليك ^(١) ، وأكثر فيه فى القدح فى ابن إسحاق ، مع احتجاجه بحديث أجمع العلماء على أنه من أكذب الحديث ، وغاية ما قالوا ^(٢) فيه : إنه غريب .

والأحاديث التى تحتج بها الاتحادية من هؤلاء وغيرهم ، مثل : قولهم عن النبی صلی الله عليه وسلم أنه قال : رب زدنى فيك تحييراً . ومثل الأحاديث التى تحتج بها الواصفون بالنقائص ، كحديث الجمل الأورق ونزوله عشية عرفة إلى الأرض يصفح الركبان ويعانق

(١) ورد الحديث عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده فى : سنن أبي داود ٤ / ٣٢١ (كتاب السنة ، باب فى الجهة) ، ونصه : .. عن جده قال : أنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أعرايى ، فقال : يا رسول الله ، جُهِدَتِ الأنفس ، وضاعت العيال ، ونهكت الأموال ، وهلكت الأنعام ، فاستسق الله لنا ، فإننا نستشفع بك على الله ، ونستشفع بالله عليك . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وعيك ، أتدرى ما تقول ؟ وسبح رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإزال يسبح حتى عرف ذلك فى وجه أصحابه ، ثم قال : وعيك !! إنه لا يُستشفع بالله على أحدٍ من خلقه ، شأن الله أعظم من ذلك ، وعيك !! أتدرى ما الله ، إن عرشه على سمواته هكذا - وقال بأصابعه مثل القبة عليه - وإنه ليشط به أطيظ الرجل بالراكب . قال أبو داود : والحديث بإسناد أحمد بن سعيد هو الصحيح ، وافقه عليه جماعة منهم يحيى بن معين وعلى بن المدينى ورواه جماعة عن ابن إسحاق كما قال أحمد أيضاً . (٢) ر ، هـ : ما قال .

المشاة^(١) ، ونزوله إلى بطحاء مكة ، وقعوده على كرسي بين السماء والأرض^(٢) ، ونزوله على صخرة بيت المقدس^(٣) ، وأمثال ذلك .
ص ٩٣ وكذلك ما يضعونه من الكتب بآرائهم وأذواقهم/ويدعون أن هذا هو دين الله الذي يجب اتباعه . وأما تحريفهم للنصوص بأنواع التأويلات الفاسدة التي يحرفون بها الكلم عن مواضعه ، فأكثر من أن يذكر^(٤) ، كتأويلات القرامطة الباطنية ، والجهمية ، والقدرية ، وغيرهم .

وأما عدم الفهم ، فإن النصوص التي يخالفونها ، تارة يحرفونها بالتأويل ، وتارة يعرضون عن تدبرها وفهم معانيها ، فيصيرون كالأميين

(١) سبق الكلام على الأحاديث الموضوعة التي تتحدث عن نزول الله سبحانه إلى الأرض عشية عرفة أوروثه يوم النفر بمنى على جبل أورق ، في الجزء الأول من هذا الكتاب ، ص ١٠٧ ت ١ . وانظر الموضوعات لابن الجوزي ١٢٤/١ - ١٢٥ .

(٢) لم أجد حديثاً يذكر أن الله تعالى ينزل إلى بطحاء مكة ، ولكن يذكر ابن الجوزي في كتابه «الموضوعات» (ط . محمد عبد المحسن ، المكتبة السلفية ، المدينة المنورة ١٣٨٦ / ١٩٦٦) ص ١٢٢ .. عن عكرمة عن ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله تعالى ينزل كل ليلة جمعة إلى دار الدنيا في سبائة ألف ملك فيجلس على كرسي من نور ، وبين يديه لوح من ياقوتة حمراء فيه أسماء من يشبثون الرؤية والكيفية والصورة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فيباهي بهم الملائكة ... الخ ، قال ابن الجوزي : هذا حديث موضوع .. وهو عمل أبي السعادات لا أسنده الله . ونقل هذا الكلام عنه السيوطي في «اللائلء المصنوعة» ٢٦/١ - ٢٧ ، والشوكاني في «الفوائد المجموعة» ص ٤٤٦ - ٤٤٧ ، وابن عراق الكتاني في تنزيه الشريعة ١٣٨/١ .

(٣) ذكر ابن الجوزي في «الموضوعات» ١١٣/١ - ١١٤ : .. عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لما أسرى نبي إلى بيت المقدس مرى جبريل بقبر أبي إبراهيم ... ثم أتى نبي إلى الصخرة فقال يا محمد : من هنا عرج ربك إلى السماء ، وذكر كلاماً طويلاً ذكره . قال أبو حاتم : هذا حديث لا يشك عوام أصحاب الحديث أنه موضوع .

(٤) في الأصل (ر) : تذكر ، وليست الكلمة في (هـ) .

الذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانى ، ولهذا تجد هؤلاء معرضين عن القرآن والحديث ، فمنهم طوائف لا يقرّون القرآن ، مثل كثير من الرافضة والجهمية ، لا تحفظ أئمتهم القرآن ، وسواء حفظوه أو لم يحفظوه لا يطلبون الهدى منه ، بل إما أن يعرضوا عن فهمه وتدبره ، كالأميين الذين لا يعلمون الكتاب إلا أمانى ، وإما أن يحرفوه بالتأويلات الفاسدة .

وأما الحديث : فمنهم من لا يعرفه ولم يسمعه ، وكثير منهم لا يصدق به ، ثم إذا صدّقوا به كان تحريفهم له وإعراضهم عنه ، أعظم من تحريف القرآن والإعراض عنه ، حتى أن منهم طوائف يقرّون بما أخبر به القرآن من الصفات ، وأما الحديث إذا صدّقوا به فهم لا يقرّون بما أخبر به .

وإذا تبين أن من أعرض عن الكتاب وعارضه بالمعقولات ، لا بد له من كتمان أو كذب أو تحريف أو أمية ، مع عدم علم ، وهذه الأمور كلها مذمومة - دلّ ذلك على أن هؤلاء مذمومون في كتاب الله ، كما ذم الله أشباههم من أهل الكتاب ، وأن هؤلاء وأمثالهم دخلوا في قوله صلى الله عليه وسلم ، الذى ثبت عنه فى الصحيح ، الذى قال فيه : لتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة ، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه . قالوا : يا رسول الله (١) اليهود والنصارى ؟ قال :

فمن (٢) ؟

(١) فى النسختين : يرسول .

(٢) الحديث مع اختلاف فى اللفظ عن أبى سعيد الخدرى فى : البخارى ٤ / ١٦٩ (كتاب

الأنبياء ، باب ما ذكر عن بنى إسرائيل) والحديث بمعناه عن أبى سعيد الخدرى فى البخارى : —

فإن قيل : فما ذكرتموه قد يشعر بأنه ليس لأحد أن يعارض حديثاً ، ولا يستشكل معناه ، وقد كان الصحابة يفعلون ذلك .

حتى قد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال : مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ عُدَّ . قالت عائشة : يا رسول الله أليس الله يقول : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ يَمِينَهُ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾ [سورة الانشقاق : ٧ ، ٨] ؟ فقال : ذلك العرض ، ومن نوقش الحساب عُدَّ (١) .

ولما قال : لا يدخل النار أحدٌ بايع تحت الشجرة . قالت له حفصة : أليس الله يقول : ﴿ وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ [سورة مريم : ٧١] ؟ فقال : ألم تسمعي قوله : ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًا ﴾ [سورة مريم : ٧٢] (٢) ؟

وقال له عمر عام الحديبية : ألم تكن تحدثنا أنا نأتى البيت ونطوف

= ١٠٣/٩ (كتاب الاعتصام باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : لتبتعن سنن من كان قبلكم ؛ مسلم ٢٠٥٤/٤ (كتاب العلم ، باب اتباع سنن اليهود والنصارى) ؛ سنن ابن ماجه ١٤٢٢/٢ (كتاب الفتن ، باب افتراق الأمم) ؛ المسند (ط . الحلبي) ٨٤/٣ ، ٨٩ ، ٩٤ . والحديث بمعناه عن أبي هريرة في المسند (ط . الحلبي) ٣٢٧/٢ ، ٤٥٠ ، ٥١١ ، ٥٢٧ .

(١) الحديث مع اختلاف في الألفاظ عن عبد الله بن أبي مليكة عن عائشة في : البخارى ٢٨/١ (كتاب العلم ، باب من سمع شيئاً راجع حتى يعرفه) ، ١٦٧/٦ (كتاب التفسير ، سورة إذا السماء انشقت) ؛ مسلم ٢٢٠٤/٤ - ٢٢٠٥ (كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب إثبات الحساب) ؛ المسند (ط . الحلبي) ٤٧/٦ ، ٤٨ .

(٢) ورد الحديث عن أم مبشر في : مسلم ١٩٤٢/٤ (كتاب فضائل الصحابة ، باب من فضائل أصحاب الشجرة) . وعن حفصة في : سنن ابن ماجه ١٤٣١/٢ (كتاب الزهد ، باب ذكر البعث) ؛ المسند (ط . الحلبي) ٢٨٥/٦ ، وعن أم مبشر في المسند (ط . الحلبي) ٣٦٢/٦ ، ٤٢٠ .

به ؟ فقال : هل قلتُ لك : إنك تدخله هذا العام ؟ قال : لا قال : فإنك آتية ومَطُوفٌ به ^(١) .

قيل : لم يكن في الصحابة من يقول : إن عقله مقدّم على نص الرسول ، وإنما كان يشكّل على أحدهم قوله فيسأل ^(٢) عما يُزيل شبهته ، فيتبين له أن النصّ لاشبهة فيه .

فلما نبي النبي صلى الله عليه وسلم مناقشة الحساب عن التاجين ، لم ينف كل ما يُسمّى حساباً ، والحساب يُراد به الموازنة بين الحسنات والسيئات ، وهذا يتضمن المناقشة ، ويُراد به عرض الأعمال على العامل وتعريفه بها .

ولهذا لما تنازع أهل السنة في الكفّار : هل يحاسبون أم لا ؟ كان فصل الخطاب إثبات الحساب ، بمعنى عدّ الأعمال وإحصائها ^(٣) وعرضها عليهم ، لا بمعنى إثبات حسنات نافعة لهم في ثواب يوم القيامة تقابل سيئاتهم .

وكذلك لما قال النبي صلى الله عليه وسلم : لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة ، لم يرد به المرور على الصراط ، فإن ذاك لا يسمّى دخولاً ، ولكن سمّاه الله وروداً بقوله : ﴿ وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ .

(١) هذا بعض حديث غزوة الحديبية ، رواه البخاري مرفقاً في عدة مواضع من صحيحه منها : كتاب المصير ، وكتاب الشروط ، وكتاب المغازي ، وكتاب التفسير . وهذه الجملة من الحديث وردت فيه عن المسورين بحرمه ومروان بن الحكم يصدّق كل واحد منها حديث صاحبه في ١٩٦/٣ (كتاب الشروط ، باب الشروط في الجهاد .. الخ) (والحديث يستغرق صفحات ١٩٣ - ١٩٨ . وجاء الحديث عنها في المسند ٣٣٠/٤ - ٣٣١ (الحديث من ص ٣٢٨ - ٣٣١) .

(٢) في النسختين : فيسل ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٣) في النسختين : . واحصاها .

ولفظ «الورود» يحتمل العبور والدخول. وأيضاً، فالورود والدخول قد يُراد: ورود أعلاها.

وقد ثبت في الصحيح أنهم إذا عبروا على الصراط: منهم من يمر كالطرف، ومنهم من يمر كالريح، ومنهم من يمر كأجاويد الخيل^(١).

وفسر النبي صلى الله عليه وسلم الورود بهذا، وهذا عام لجميع الخلق. فلما قالت حفصة: أليس الله يقول: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [سورة مريم: ٧١] لم تكن^(٢) هذه معارضة صحيحة لما أخبر به، فبين لها النبي صلى الله عليه وسلم - بعد أن زبرها^(٣) - أن الله قال: ﴿ثُمَّ تُنَجَّى الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ [سورة مريم: ٧٢] فتلك النجاة هي المعنى الذي أراده بقوله: لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة.

فإن قيل: فعائشة قد عارضت مارواه عمر وغيره عن النبي صلى الله

(١) الحديث مع اختلاف في اللفظ عن أبي سعيد الخدري في: البخارى ١٢٩/٩ - ١٣٢ (كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة)، مسلم ١٦٧/١ - ١٧١ (كتاب الإيمان باب معرفة طريق الرؤية) وأول الحديث - وهذا لفظ البخارى - عن أبي سعيد الخدري قال: قلنا: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحو؟.. الحديث وفيه: قلنا يا رسول الله. وما الجسر؟ قال: مدحضة مزالة. عليه خطاطيف وكلاليب وحسكة مفلطحة لها شوكة عقيقة تكون بنجد يقال لها السعدان. المؤمن عليها كالطرف. وكالبوق. وكالريح. كأجاويد الخيل والركاب. فجاج مسلم وناج مخدوش. ومكدوس في نار جهنم.. وجاءت بعض هذه الألفاظ في حديث آخر عن عائشة رضى الله عنها في المسند (ط. الحلبي) ١١٠/٦ أوله: قالت: قلت: يا رسول الله: هل يذكر الحبيب حبيه يوم القيامة؟ قال: يا عائشة: أما عند ثلاث فلا... الحديث.

(٢) في الأصل (ر): لم يكن. وفي (هـ): الكلمة غير منقوطة.

(٣) زبرها: أى نهاها. وفي اللسان: «وزيره بالحجارة أى رماه بها... وفي حديث أهل النار: وعدهم منهم الضعيف الذى لا زبر له. أى لا عقل له يزبره وينهاه عن الإقدام على ما لا ينبغي»

عليه وسلم من قوله : **إِنَّ الْمَيِّتَ يَعَذَّبُ بِبِكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ** . بقول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَرَوْا زُرَّةً وَلَا زَرْزَرَ أُخْرَى ﴾ [سورة الأنعام : ١٦٤] ^(١) ، وعارضت ما ص ٩٥ رَوَاهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ مَخَاطِبَةِ أَهْلِ الْقَلْبِ يَوْمَ بَدْرٍ بِقَوْلِهِ : ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى ﴾ [سورة النمل : ٨٠] .

قيل ^(٢) : الجواب من وجهين :

أحدهما : أننا لم ننكر أنهم كانوا يعارضون نصاً بنص آخر ، وإنما أنكرنا معارضة النصوص بمجرد عقلهم ، والنصوص لا تتعارض في نفس الأمر ، إلا في الأمر والنهي ، إذا كان أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً ، وأما الأخبار فلا يجوز تعارضها .

وأما إذا قُدِّرَ أن الإنسان تعارض عنده خبران أو أمران : عام وخاص ، وقُدِّم الخاص على العام ، فإنه يعلم أن ذلك ليس بتعارض في

(١) وردت أحاديث كثيرة عن عدد من الصحابة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : **إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبِكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ** (انظر مثلاً : مسلم ٦٣٨/٢ - ٦٤٤) (كتاب الجنائز ، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه) . ولكن الحديث الذي يشير إليه ابن تيمية هو حديث رواه البخاري ومسلم وغيرهما جاء فيه اعتراض عائشة رضي الله عنها على فهم عمر رضي الله عنه لمعنى الحديث وهو في : البخاري ٧٩/٢ - ٨٠ (كتاب الجنائز ، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه) ، مسلم ٦٤١/٢ - ٦٤٣ (نفس الكتاب والباب السابقين) ، الترمذي (ط . المئذني ، القاهرة ، ١٣٨٤/ ١٩٦٤) ٢٣٦/٢ - ٢٣٧ (كتاب الجنائز ، باب ما جاء في الرخصة في البكاء على الميت) ، سنن ابن ماجه ١/ ٥٠٨ - ٥٠٩ (كتاب الجنائز ، باب ما جاء في الميت يعذب بما نيج عليه) ، المسند (ط . المعارف ٢٨٠/١ ، ٤٩/٧ - ٥٢ ، ٨٨ - ٨٩) .

(٢) الحديث عن ابن عمر رضي الله عنه في : البخاري ٩٨/٢ (كتاب الجنائز ، باب ما جاء في عذاب القبر) ، ٧٧/٥ (كتاب المغازی ، باب قتل أبي جهل) ، مسلم ٦٤٣/٢ (كتاب الجنائز ، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه) ، سنن النسائي ٩٠/٤ (كتاب الجنائز ، باب أرواح المؤمنين) ، المسند (ط . المعارف ٤٦/٧ - ٤٨ ، ٨٨ ، (ط . الحلبي) ٢٧٦/٦) .

نفس الأمر ، وأن المعنى الخاص لم يدخل في إرادة المتكلم باللفظ العام ،
فالدليل الخاص يبين ما لم يُرد باللفظ العام ، كما في قوله : ﴿يُوصِيكُمُ
اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [سورة النساء : ١١] ، فالسنة يثبت أن الكافر والعبد
والقاتل لم يدخل^(١) في ذلك .

هذا عند من يجعل اللفظ عاما لهؤلاء ، وأما من قال : العام في
الأشخاص مطلق في الأحوال ، فإنه يقول : إن الآية تعم كل ولد ،
ولكن لم يبين فيها الحال الذي يرث فيها الولد ، والحال التي لم يرث
فيها ، ولكن هذا مبين في نصوص أخرى .

وهؤلاء يقولون : لفظ القرآن باقٍ على عمومته ، ولكن ما سكت
عنه لفظ القرآن من الشروط والموانع يبين في نصوص أخرى .

وهكذا يقولون في قوله : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [سورة المائدة :
٣٨] ، وأمثال ذلك من عمومات القرآن وظواهره ، لا يقولون : إن
ظاهر اللفظ متروك ، ولكن يقولون : ما سكت عنه اللفظ يبين في
نصوص أخرى . ويقولون : فرق بين ما يعمه اللفظ ، وبين ما سكت
عنه من أحوال : ما عمه فإن اللفظ مطلق في ذاك لا عام له .

وإذا كان في كلام الله ورسوله كلامٌ مجملٌ أو ظاهر قد فسر معناه
وبيّنه كلامٌ آخر متصل به أو منفصل عنه ، لم يكن في هذا خروج عن
كلام الله ورسوله ، ولا عيب في ذلك ولا نقص ، كما في الحديث

(١) لم يدخل : كذا في النسختين ، ولعل الصواب أن يقال إن كلا من الكافر والعبد والقاتل لم
يدخل .. الخ ، أو يقال : لم يدخلوا .

الصحيح : يقول الله : عبدى ، جعت فلم تطعمنى . فيقول : رب ، كيف أطعمك ، وأنت رب العالمين ؟ فيقول : أما علمت أن عبدى فلاناً جاع ، فلو أطعمته لوجدت ذلك عندى . عبدى ، عطشت فلم تسقى . فيقول : كيف أسقيك وأنت رب العالمين ؟ / فيقول : أما ص ٩٦ علمت أن عبدى فلاناً عطش ، فلو أسقيته لوجدت ذلك عندى . عبدى ، مرضت فلم تعدى . فيقول : كيف أعودك وأنت رب العالمين ؟ فيقول : أما علمت أن عبدى فلاناً مرض ، فلو عدته لوجدتني عنده ؟ (١)

فهذا الحديث قد قرن به الرسول بيانه ، وفسر معناه . فلم يبق في ظاهره ما يدل على باطل ، ولا يحتاج إلى معارضة بعقل ولا تأويل يُصرف فيه ظاهره إلى باطنه بغير دليل شرعى .

فأما أن يقال : إن فى كلام الله ورسوله ما ظاهره كفر وإلحاد ، من غير بيان من الله ورسوله لما يزيل الفساد ويبيّن المراد ، فهذا هو الذى تقول أعداء الرسل ، الذين كفروا من المشركين وأهل الكتاب ، وهو الذى لا يوجد فى كلام الله أبداً .

وإيضاح ذلك فى :

(١) الحديث عن أبى هريرة رضى الله عنه وسبق ورودہ والتعليق عليه فى هذا الكتاب ج ١ ،

ص ١٤٩ ت ٢ . كما ورد فى ج ٢ . ص ١٤٣ - ١٤٤ .

الوجه السابع والعشرون^(١)

وهو أن نقول^(٢) : الذين يعارضون كلام الله وكلام رسوله بعقولهم : إن كانوا من ملاحدة الفلاسفة والقرامطة . قالوا : إن الرسل أبطنت خلاف ما أظهرت لأجل مصلحة الجمهور . حتى يؤول الأمر بهم إلى إسقاط الواجبات واستحلال المحرمات : إما للعامة . وإما للخاصة دون العامة . ونحو ذلك مما يعلم كل مؤمن أنه فاسد مخالف لما علم بالاضطرار من دين الإسلام . وإن كانوا من أهل الفقه والكلام والتصوف الذين لا يقولون ذلك . فلا بد لهم من التأويل الذي هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح .

ولفظ « التأويل » يُراد به التفسير . كما يوجد في كلام المفسرين : ابن جرير وغيره . ويُراد به حقيقة ما يؤول إليه الكلام . وهو المراد بلفظ التأويل في القرآن .

وهذان الوجهان لا ريب فيهما . والتأويل بمعنى التفسير والبيان . كان السلف يعلمونه ويتكلمون فيه .

وأما بالمعنى الثاني . فنه ما لا يعلمه إلا الله . ولهذا كانوا يُثبتون العلم بمعاني القرآن . وينفون العلم بالكيفية ، كقول مالك وغيره الاستواء معلوم . والكيف مجهول .

(١) في الأصل (ر) : الوجه السادس والعشرون . وشطبت كلمة « السادس » وكتب في الهامش :

السابع . وليست العبارة في (هـ) . وبدأ الوجه السادس والعشرون في ص ٢٢٣ .

(٢) في الأصل (ر) : يقول .

فالعلم بالاستواء من باب التفسير ، وهو التأويل الذى نعلمه . وأما
الكيف فهو التأويل الذى لا يعلمه إلا الله ، وهو المجهول لنا .

ويُراد بالتأويل فى اصطلاح كثير من المتأخرين : صرف اللفظ عن
الاحتمال الراجح إلى الاحتمال / المرجوح ، وهذا هو الذى تدّعيه نفاة ص ٩٧
الصفات والقدر ونحو ذلك من نصوص الكتاب والسنة .

وهؤلاء قولهم متناقض ، فإنهم بنوه على أصلين فاسدين : فإنهم
يقولون لابدّ من تأويل بعض الظواهر كما فى قوله : جعت فلم تطعمنى .
وقوله : الحجر الأسود يمين الله فى الارض ، ونحو ذلك . ثم أى نص
خالف رأيهم جعلوه من هذا الباب ، فيجعلون تارة المعنى الفاسد هو
الظاهر ، ليجعلوا فى موضع آخر المعنى الظاهر فاسداً ، وهم مخطئون فى
هذا وهذا .

ومضمون كلامهم أن كلام الله ورسوله فى ظاهره كفر وإلحاد ، من
غير بيان من الله ورسوله للمراد .

وهذا قول ظاهر الفساد ، وهو أصل قول أهل الكفر والإلحاد .

أما النصوص التى يزعمون أن ظاهرها كفر ، فإذا تدبرت النصوص
وجدتها قد بينت المراد ، وأزالت الشبهة ، فإن الحديث الصحيح
لفظه : عبدى ، مرضت فلم تعدنى . فيقول : كيف أعودك وأنت رب
العالمين ؟ فيقول : أما علمت أن عبدى فلانا مرض ، فلو عدته لوجدتنى
عنده .

فتفسر ألفاظ الحديث نصوص فى أن الله نفسه لا يمرض . وإنما
الذى يمرض عبده المؤمن .

ومثل هذا لا يُقال : ظاهره أن الله يمرض ، فيحتاج إلى تأويل لأن اللفظ إذا قُرُن به ما يبيِّن معناه ، كان ذلك هو ظاهره كاللفظ العام ، إذا قُرُن به استثناء أو غاية أو صفة ، كقوله : ﴿ فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ [سورة العنكبوت : ١٤] ، وقوله : ﴿ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾ [سورة النساء : ٩٢] ، ونحو ذلك ، فإن الناس متفقون على أنه حينئذ ليس ظاهره ألفاً كاملة ولا شهرين ، سواء كانا متفرقين أو متتابعين^(١) .

وأما قوله : الحجر الأسود يمين الله في الأرض^(٢) ، فهو أولاً : ليس من الحديث الصحيح الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فلا نحتاج أن ندخل في هذا الباب . ولكن هؤلاء يقرنون بالأحاديث الصحيحة أحاديث كثيرة موضوعة ، ويقولون بتأويل الجميع ، كما فعل بشر المريسي ومحمد بن شجاع الثلجي^(٣) وأبو بكر بن فورك في كتاب « مشكل الحديث » حتى أنهم يتأولون حديث عرق الخيل^(٤) وأمثاله من الموضوعات .

(١) أى أن الناس متفقون على أن نوحاً لم يعيش ألف سنة كاملة بل أقل من ذلك لوجود الاستثناء في الآية ، ومتفقون على أنه لا يجب صيام شهرين متتابعين على كل مسلم ، بل على من لم يجد رقبة مؤمنة يجرها كفارة لحطه في قتله من قتل من مؤمن أو معاهد لعسرته بشمها (وانظر تفسير الطبرى للآية الكريمة) .

(٢) سبق الكلام على هذا الحديث ، جـ ٣ ، ص ٣٨٤ .

(٣) سبقت ترجمته . جـ ١٠ ، ص ١٤٨ .

(٤) ذكر ابن الجوزي هذا الحديث في كتابه « الموضوعات » ١٠٥/١ - ١٠٦ . كما ذكره السيوطي في كتابه « اللآلئ المصنوعة » ٣/١ ، وذكره ابن عراق الكتاني في كتابه « تنزيه الشريعة » ١٣٤/١ . ونص هذا الحديث الموضوع : قيل يارسول الله . هم ربنا ؟ قال : من ماء مرور ، لا من أرض ولا من سماء ، خلق خيلاً فأجراها . ففرقت . فخلق نفسه من ذلك العرق . قال ابن الجوزي والسيوطي إن الذى وضعه هو محمد بن شجاع الثلجي .

هذا مع أن عامة ما فيه من تأويل الأحاديث الصحيحة هي تأويلات المرسى وأمثاله من الجهمية . وقد يكون / الحديث مناماً ص ٩٨ كحديث رؤية ربّه في أحسن صورة ، فيجعلونه يقظة ، ويجعلونه ليلة المعراج ، ثم يتأولونه^(١) .

وقد صنّف القاضي أبو يعلى كتابه في « إبطال التأويل » ردّاً لكتاب ابن فورك ، وهو وإن كان أسند الأحاديث التي ذكرها وذكر من رواها ، ففيها^(٢) عدة أحاديث موضوعة كحديث الرؤية عياناً ليلة المعراج ونحوه . وفيها أشياء عن بعض السلف رواها بعض الناس مرفوعة ، كحديث قعود الرسول صلى الله عليه وسلم على العرش ، رواه بعض الناس من طرق كثيرة مرفوعة ، وهي كلها موضوعة ، وإنما الثابت أنه عن مجاهد وغيره من السلف ، وكان السلف والأئمة يروونه ولا ينكرونه ، ويتلقونه بالقبول .

(١) ذكر ابن الجوزي في كتابه « الموضوعات » ١١٥/١ هذا الحديث الموضوع : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لما أسرى بي إلى السماء وانتهيت رأيت ربّي عز وجل بيني وبينه حجاب بارز فرأيت كل شيء منه حتى رأيت تاجاً مخوصاً من لؤلؤ . وذكره السيوطي في « الآئلي المصنوعة » ١٣/١ - ١٤ وذكر السيوطي في كتابه ٢٨/١ - ٣١ عدة أحاديث عن رؤية الله في صورة شاب أولها (٢٨/١ - ٢٩) عن أم الطفيل مرفوعاً : رأيت ربّي في المنام في أحسن صورة شاباً موفراً رجلاه في خضرة له نعلان من ذهب . على وجهه فراش من ذهب (روى ابن الجوزي هذا الحديث في كتابه ١٢٥/١ - ١٢٦) ورواه الشوكاني في « الفوائد المجموعة » ص ٤٤٧ (وثاني الأحاديث التي رواها السيوطي عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : رأيت ربّي في صورة شاب له وفرة . وثالثها (٣٠/١) عن عائشة قالت : رأى النبي صلى الله عليه وسلم ربه على صورة شاب جالس على كرسى رجله في خضرة من نور يتلألأ . ورابعها (٣١/١) عن ابن عباس أن محمداً رأى ربه في صورة شاب أمرد دونه ستر من لؤلؤ قدماء في خضرة . وانظر ما ذكره علماء الحديث عن هذه الأحاديث الموضوعة في : تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث ص ٧٩ (ط . صحيح ، ١٣٤٧) ؛ تذكرة الموضوعات للفتني . ص ١٢ ؛ موضوعات على القاري . ص ٤٤ . تنزيه الشريعة ١/١٤٥ . (٢) هـ : ففيه .

وقد يُقال : إن مثل هذا لا يقال إلا توقيفاً ، لكن لا بد من الفرق بين ما ثبت من ألفاظ الرسول ، وما ثبت من كلام غيره ، سواء كان من المقبول أو المردود .

ولهذا وغيره تكلم رزق الله التيمي^(١) وغيره من أصحاب أحمد في تصنيف القاضي أبي يعلى لهذا الكتاب بكلام غليظ ، وشنع عليه أعداؤه^(٢) بأشياء هو منها برىء ، كما ذكر هو ذلك في آخر الكتاب .

وما نقله عنه أبو بكر بن العربي في « العواصم » كذب عليه عن مجهول لم يذكره أبو بكر ، وهو من الكذب عليه^(٣) ، مع أن هؤلاء - وإن كانوا نقلوا عنه ما هو كذب عليه ، ففي كلامه ما هو مردود نقلاً وتوجيهاً ، وفي كلامه من التناقض من جنس ما يوجد في كلام الأشعرى ، والقاضي أبي بكر الباقلاني ، وأبي المعالي ، وأمثالهم ممن يوافق النفاة على نفيتهم ، ويشارك أهل الإثبات على وجه ، يقول الجمهور : إنه جمع بين النقيضين .

ويُقال : إن أبا جعفر السمناني^(٤) ، شيخ أبي الوليد الباجي قاضي

(١) أبو محمد رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد التيمي ، المتوفى سنة ٤٤٨ هـ ، أشهر التيميين من أصحاب أحمد . انظر ترجمته في : طبقات الحنابلة ٢/٢٥٠ - ٢٥١ ، الذيل لابن رجب ١/٧٧ - ٨٥ ، المنتظم لابن الجوزي ٨٨/٩ - ٨٩ .

(٢) ر : أعداء ، والتصويب من (هـ) .

(٣) يقول أبو بكر بن العربي في كتابه « العواصم » ٢/٢٨٣ : « وأخبرني من أثق به من مشيختي أن أبا يعلى محمد بن الحسين الفراء ، رئيس الحنابلة ببغداد ، كان يقول ، إذا ذكر الله تعالى وما ورد من هذه الظواهر في صفاته ، يقول : ألزمتني ما شتم فإني ألزمته إلا اللحية والعورة » وانظر ٢/٣٠٦ .

(٤) أبو جعفر محمد بن أحمد بن محمد السمناني ، المتوفى سنة ٤٤٤ هـ ، سبقت ترجمته ، ج ١ ،

الموصل^(١) ، كان يقول عليه ما لم يقله : ويقال عن السمناني إنه كان مسمّحاً^(٢) في حكمه وقوله .

والمقصود هنا أن ما لم يكن ثابتاً عن الرسول . لا نحتاج أن ندخله في هذا الباب ، سواء احتيج إلى تأويل أو لم يحتج .

وحديث : الحجر الأسود يمين الله في الأرض ، هو معروف من كلام ابن عباس ، وروى مرفوعاً ، وفي رفعه نظر . ولفظ الحديث :

ص ٩٩ الحجر الأسود يمين الله في الأرض ، فمن صافحه أو قبله فكأنما / صافح الله وقبل يمينه . ففي لفظ هذا الحديث أنه يمين الله في الأرض ، وأن المصافح له كأنما صافح الله وقبل يمينه . ومعلوم أن المشبه ليس هو المشبه به . فهذا صريح في أنه ليس هو نفس صفة الله ، فلا يمكن أحد^(٣) أن يأتي بنص صحيح صريح يدل على معنى فاسد . من غير بيان للنص أصلاً ، فالحمد لله الذي سلم كلامه وكلام رسوله من كل نقص وعيب ، وسبحان ربك رب العزة عما يصفون . وسلام على المرسلين . لسلامة ما قالوه من النقص والعيب ، والحمد لله رب العالمين .

وأما الخطأ الثاني فيأتون إلى نصوص صحيحة دالة على معانٍ دلالة بيّنة ، بل صريحة قطعية ، كأحاديث الرؤية ونحوها . مما فيه إثبات الصفات . فيقولون : هذه تحتاج إلى التأويل كتلك ، وقد تبين استغناء كل من الصنفين عن التحريف ، وأن التفسير الذي به يُعرف الصواب

(١) أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي . المتوفى سنة ٤٧٤ . سبقت ترجمته . ج ١ . ص

(٢) هـ : مسمّحاً .

(٣) ر : أحداً . والتصويب من (هـ) .

قد ذكر ما يدل عليه في نفس الخطاب : إما مقرونا به ، وإما في نصٍ آخر .

ولهذا لما لم يكن لهم قانون قويم ، وصراط مستقيم ، في النصوص ، لم يوجد أحد منهم يمكنه التفريق بين النصوص التي تحتاج إلى تأويل والتي لا تحتاج إليه ، إلا بما يرجع إلى نفس المتأول^(١) المستمع للخطاب ، لا بما يرجع إلى نفس المتكلم بالخطاب ، فنجد^(٢) مَنْ ظهر له تناقض أقوال أهل الكلام والفلاسفة ، كأبي حامد وأمثلة ، ممن يظنون أن في طريقة التصفية نيل مطلوبهم ، يعولون^(٣) في هذا الباب على ذوقهم وكشفهم ، فيقولون : إن ما عرفته بنور بصيرتك فقرره ، وما لم تعرفه فأوله .

ومن ظن أن في كلام المتكلمين ما يهدي إلى الحق ، يقول : ما ناقض دلالة العقل وجب تأويله ، وإلا فلا .

ثم المعتزلي^(٤) - والمتفلسف الذي يوافقه - يقول : إن العقل يمنع إثبات الصفات وإمكان الرؤية .

ويقول المتفلسف الدهري : إنه يمنع إثبات معاد الأبدان ، وإثبات أكلٍ وشربٍ في الآخرة ، ونحو ذلك .

فهؤلاء ، مع تناقضهم ، لا يجعلون الرسول نفسه نصب في خطابه

(١) ر : التأول ، والتصويب من (هـ) .

(٢) ر : فيجد ، والكلمة في (هـ) غير منقوطة ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٣) ر : يعدلون ، والتصويب من (هـ) .

(٤) ر : المعتزل ، والمثبت من (هـ) .

دليلاً يُفَرِّقُ به بين الحق والباطل ، والهدى والضلال ، بل يجعلون الفارق هو ما يختلف باختلاف الناس من أذواقهم وعقولهم .

/ ومعلوم أن هذا نسبة للرسول إلى التلييس وعدم البيان ، بل إلى ص ١٠٠
كتمان الحق وإضلال الخلق ، بل إلى التكلم^(١) بكلام لا يُعرف حقه من باطله ، ولهذا كان حقيقة أمرهم الإعراض عن الكتاب والرسول^(٢) ، فلا يستفيدون من كتاب الله وسنة رسوله شيئاً من معرفة صفات الله تعالى ، بل الرسول معزول عندهم عن الإخبار بصفات الله تعالى نفيّاً وإثباتاً ، وإنما ولايته عندهم في العمليات^(٣) - أو بعضها - مع أنهم متفقون على أن مقصوده العدل بين الناس وإصلاح دنياهم .

ثم يقولون مع ذلك : إنه أخبرهم بكلام عن الله وعن اليوم الآخر : صار ذلك الكلام سبباً للشر بينهم والفتن والعداوة والبغضاء ، مع ما فيه عندهم من فساد العقل والدين ، فحقيقة أمرهم أنه أفسد دينهم ودنياهم . وهذا مناقض لقولهم : إنه أعقل الخلق وأكملهم ، أو من أعقلهم وأكملهم ، وأنه قصد العدل ومصلحة دنياهم .

فهم مع قولهم المتضمن للكفر والإلحاد ، يقولون قولاً مختلفاً ، يؤفك عنه من أفك ، متناقض غاية التناقض ، فاسد غاية الفساد . وهذا ينكشف :

(١) ر : المتكلم . والتصويب من (هـ) .

(٢) هـ : والسنة .

(٣) ر : العمليات ، والصواب ما أثبتوه وهو الذي في (هـ) .

بالوجه الثامن والعشرين^(١)

وهو أن يُقال : حقيقة قول هؤلاء الذين يجوزون أن تُعارض النصوص الإلهية النبوية بما يناقضها من آراء الرجال ، أن لا يُحتج بالقرآن والحديث على شيء من المسائل العلمية ، بل ولا يستفاد التصديق بشيء من أخبار الله ورسوله ، فإنه إذا جاز أن يكون فيما أخبر الله به ورسوله في الكتاب والسنة أخباراً يعارضها صريح العقل ، ويجب تقديمه عليها من غير بيان من الله ورسوله للحق الذي يطابق مدلول العقل ، ولا لمعاني تلك الأخبار المناقضة لصريح العقل ، فالإنسان لا يخلو من حالين ، وذلك لأن الإنسان إذا سمع خطاب الله ورسوله الذي يُخبر فيه عن الغيب : فإما أن يُقدَّر أن له رأياً مخالفاً للنص ، أو ليس له رأى يخالفه ، فإن كان عنده مما يسميه معقولاً ما يناقض خبر الله ورسوله ، وكان معقوله هو المقدم ، قدم معقوله وألغى^(٢) خبر الله ورسوله ، وكان حيثئذ كل من اقتضى عقله مناقضة خبر من أخبار الله / ورسوله قدم عقله على خبر الله ورسوله ، ولم يكن مستدلاً بما أخبر الله به ورسوله على ثبوت محبره ، بل ولم يستفد من خبر الله ورسوله فائدة علمية ، بل غايته أن يستفيد إمتاع قلبه فيما يحتمله ذلك اللفظ من المعاني التي لا يدل عليها الخطاب إلا دلالة بعيدة ليصرف إليها اللفظ .

(١) في الأصل (ر) : الوجه السابع والعشرون ، وشطبت كلمة « السابع » وكتب فوقها « الثامن » وصوّت كلمة « العشرون » إلى « العشرين » وليست هذه العبارة في (هـ) . وبدأ الوجه السابع والعشرون ، ص ٢٣٤ .

(٢) ر : وألغى ، والتصويب من (هـ)

ومعلوم أن المقصود بالخطاب الإفهام ، وهذا لم يستفد من الخطاب الإفهام ، فإن الحق لم يستفده من الخطاب بل من عقله ، والمعنى الذى دلّ عليه الخطاب الدلالة المعروفة لم يكن المقصود بالخطاب إفهامه ، وذلك المعنى البعيد الذى صرف الخطاب إليه ، قد كان علماً بشوته بدون الخطاب ، ولم يدلّه عليه الخطاب الدلالة المعروفة ، بل تعب تعباً عظيماً حتى أمكنه احتمال الخطاب له ، مع أنه لا يعلم أن المخاطب أفاده^(١) بالخطاب ، فلم يكن فى خطاب الله ورسوله على قول هؤلاء ، لا إفهام ولا بيان ، بل قولهم يقتضى أن خطاب الله ورسوله إنما أفاد تضليل الإنسان ، وإتاع الأذهان ، والتفريق بين أهل الإيمان ، وحصول العداوة بينهم والشنآن ، وتمكين أهل الإلحاد والطغيان ، من الطعن فى القرآن والإيمان .

وأما إن لم يكن عنده ما يعارض النص ، مما يُسمى رأياً ومعقولا وبرهاناً ونحو ذلك ، فإنه لا يجوز^(٢) بأنه ليس فى عقول جميع الناس ما يناقض ذلك الخبر الذى أخبر الله به ورسوله .

ومن المعلوم أن الدلالات التى تسمى عقليات ، ليس لها ضابط ، ولا هى منحصرة فى نوع معين ، بل ما من أمة إلا ولهم ما يسمونه معقولات .

واعتبر ذلك بأمثنا ، فإنه ما من مدة إلا وقد يبتدع بعض الناس بدعاً ، يزعم أنها معقولات .

(١) ر : إفاده . وهو خطأ . وليست الكلمة فى (هـ) .

(٢) ر : يجوز . والتصويب من (هـ) ففيها : يجوز . والمعنى يقتضى ما أثبتته .

ومعلوم أن عصر الصحابة وكبار التابعين لم يكن فيه ^(١) من يعارض النصوص بالعقليات ، فإن الحوارج والشيعة حدثوا في آخر خلافة عليّ ، والمرجئة والقدرية حدثوا في أواخر عصر الصحابة ، وهؤلاء كانوا يتحللون النصوص ويستدلون بها على قولهم ، لا يدعون أنهم عندهم عقليات تعارض النصوص .

ولكن لما حدثت الجهمية في أواخر عصر التابعين ، كانوا هم ص ١٠٢ المعارضين للنصوص / برأيهم ، ومع هذا فكانوا قليلين مقموعين في الأمة .

وأولهم الجعد بن درهم ، ضحّى به خالد ^(٢) بن عبد الله القسري يوم الأضحى بواسطة ، وقال : أيها الناس ضحّوا ، تقبل الله ضحاياكم ، فإني مُضحّ بالجمع بن درهم ، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ، ولم يكلم موسى تكليماً ، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً ، ثم نزل فذبجه ^(٣) .

وإنما صار لهم ظهور وشوكة في أوائل المائة الثالثة ، لما قوّاهم من

(١) هـ : فيهم .

(٢) في النسختين : خلد .

(٣) الجعد بن درهم ، من الموالي ، كان مؤدباً لمروان بن محمد - آخر خلفاء بني أمية - ولكنه أظهر القول بخلق القرآن ، بعد أن أخذه - كما يحدثنا ابن نباته - عن إبان بن سميان ، وأخذ هذا عن طالوت بن أعصم الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم . وقد أمر هشام بن الملك خالد بن عبد الله القسري واليه على الكوفة بقتل الجعد لذلك ولقوله بالقدر فقتله نحو سنة ١١٨ هـ . انظر : لسان الميزان ١٠٥/٢ ؛ ميزان الاعتدال ١٨٥/١ ؛ الكامل لابن الأثير ١٦٠/٥ ؛ جمال الدين القاسمي : تاريخ الجهمية والمعتزلة ، ص ٢٧ - ٢٨ ، القاهرة ، ١٣٣١ ؛ شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون للجمال الدين بن نباته المصري (تحقيق الاستاذ محمد أبي الفضل إبراهيم) ، ص ٢٩٣ - ٢٩٤ ، القاهرة ، ١٣٨٣/١٩٦٤ ؛ الأعلام ١١٤/٢ .

قَوَاهِمُ مِنَ الْخُلَفَاءِ ، فَامْتَحَنَ النَّاسَ ، وَدَعَاهُمْ إِلَى قَوْلِهِمْ ، وَنَصَرَ اللَّهُ
الْإِيمَانَ وَالسُّنَّةَ بِمَنْ أَقَامَهُ مِنْ أُمَّةٍ الْهُدَى ، الَّذِينَ جَعَلَهُمُ اللَّهُ أُمَّةً فِي
الدِّينِ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنَ الصَّبْرِ وَالْيَقِينِ ، كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿ وَجَعَلْنَا
مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ [سورة
السجدة : ٢٤] ^(١) .

والمقصود هنا أن ما تذكره الجهمية نفاة الصفات من العقليات
المنافضة للنصوص ، لم يكن معروفاً عند الأمة إذ ذاك ، ولما ابتدعه لم
يسمعه أكثر الأمة .

ثم قد وضعت الجهمية من المعتزلة وغيرهم من ذلك في الكتب ما
شاء الله ، وأكثر المؤمنين لا يعلمون ذلك ، وما من أحدٍ من النفاة إلا
وقد يذكر على النفي من حججه العقلية ما لا يذكره الآخر ، ولا تجد
طائفتين يتفقان على طريقة واحدة عقلية ، بل المعتزلة عمدتهم في النفي
أن الصفات أعراض ، والأعراض لا تقوم إلا بجسم ، وعمدتهم في نفي
الجسم كونه لا ينفك من الحوادث ، أو كونه مركباً من الأجزاء المفردة ،
فهم يستدلون بالأكوان الأربعة التي للجسم - وهي : الاجتماع ،
والافتراق ، والحركة ، والسكون - على حدوثه .

وأما ابن كلاب وأتباعه فينازعونهم في أن الصفات لا تقوم إلا
بمحدث ، ويسلمون لهم أن الأفعال ونحوها من الأمور الاختيارية لا

(١) في الأصل (ر) : كتب أول الآية : وجعلناهم أُمَّةً ، ولعله خطأ من النساخ ، ولم يذكر
المكاري الآية في (هـ) .

تقوم إلا بمحدث . وكذلك الأشعري وأتباعه ينازعونهم في أن الصفات لا تقوم إلا بجسم ، وتوافقهم على أن الأفعال لا تقوم إلا بجسم . ومن أتباعهم المتفلسفة من نازعهم في أن الأفعال لا تقوم إلا بجسم .

وطوائف غير هؤلاء من المشامية والكرامية وغيرهم يسلمون لهم أن الصفات / والأفعال لا تقوم إلا بجسم ، وينازعونهم في كون الجسم لا يخلو من الحوادث ، ويجوزون وجود جسم ينفك من قيام الحوادث به ، ثم يحدث فتقوم به بعد ذلك . وقد ينازعونهم في كون كل جسم مركباً من الأجزاء المنفردة .

وهذه الطوائف وأمثالها من طوائف أهل الكلام ، من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم ، كلهم متفقون على أن الممكن لا يكون إلا جسماً ، أو قائماً بجسم ، ومتنازعون في الواجب .

والمتفلسفة المشاءون الذين يثبتون ممكناً ليس بجسم ولا قائم بجسم ، يقولون : إن الجسم الممكن قد يكون قديماً أزلياً أبدياً تحله الحوادث والأعراض ، وأن الجسم الممكن لا ينفك من الحوادث ، وليس هو عندهم بمحدث ، وهو مركب كتركيب الأجسام ، وهو عندهم قديم أزلي ، فهذا عندهم لا يناقض القدم والأزلية^(١) ، وإنما ينفون ذلك عن واجب الوجود بناءً على أن إثبات الصفات تركيب ، وواجب الوجود ليس بمركب .

(١) في الأصل (ر) : القدم الأزلية ، ولم ترد العبارة في (هـ) .

والتركيب الذى يعنيه^(١) هؤلاء أعم من التركيب الذى يعنيه^(٢) أولئك ، فإن هؤلاء يزعمون أن هنا خمسة أنواع من التركيب يجب نفيها عن الواجب ، فيقولون : ليس له حقيقة سوى الوجود المطلق ، إذ لو كان له حقيقة سوى ذلك لكان مركباً من تلك الحقيقة .

والوجود يشبثونه وجوداً مطلقاً بشرط الإطلاق ، أو بشرط النفي ، أو لا بشرط ، مع علم كل عاقل أن هذا لا يكون إلا فى الأذهان لا فى الأعيان ، ويقولون : ليس له صفة ثبوتية : لا علم ، ولا قدرة ، إذ لو كان كذلك لكان مركباً من ذات وصفات .

ثم يقولون : هو عاقل ومعقول وعقل ، وعاشق ومعشوق وعشق ، وهو ملتذ ومبتهج ، وملتذ به ومبتهج به ، وذلك كله شئ واحد ، فيجعلون الصفة هى الموصوف ، وهذه الصفة هى الأخرى .

ومعلوم أن هذا أكثر تناقضاً من قول النصارى ، ويقولون : لا يدخل هو وغيره تحت عموم ، لئلا يكون مركباً من صفة عامة وخاصة ، كتركيب النوع من الجنس والفصل ، أو من الخاصة والعرض العام ، مع أنهم يقولون : الموجود ينقسم إلى واجب / وممكن ، والواجب يتميز عن الممكن بما يختص به ، ويقولون : ليس فوق العالم ، لأنه لو كان كذلك لكان له جانبان ، فيكون جسماً مركباً من الأجزاء المفردة ، أو المادة والصورة .

ثم أتباع هذه الطوائف يحدثون من الحجج العقلية على قول متبوعهم

(١) فى الأصل : يعينه ، ولم ترد الكلمة فى (هـ) .

ما لم تكن عند متبوعهم ، فيكونون - بزعمهم - قد تبين لهم من العقلية النافية ما لم يتبين^(١) لمتبوعهم .

واعتبر ذلك بما تجده من الحجج لأبي الحسين البصرى وأمثاله مما لم يسبقه إليها شيوخه ، وما تجده لأبي هاشم ، ولأبي على الجبائي ، وعبد الجبار بن أحمد ممّا^(٢) لم يسبقهم إليها شيوخهم .

بل أبو المعالي الجويني ، ونحوه ممن انتسب إلى الأشعرى ، ذكروا في كتبهم من الحجج العقلية النافية للصفات الخيرية ما لم يذكره ابن كلاب والأشعرى وأئمة أصحابها ، كالقاضي أبي بكر بن الطيب وأمثاله ، فإن هؤلاء متفقون على إثبات الصفات الخيرية ، كالوجه واليد ، والاستواء .

وليس للأشعرى في ذلك قولان ، بل لم يتنازع الناقلون لمذهبه نفسه في أنه يثبت الصفات الخيرية التي في القرآن ، وليس في كتبه المعروفة إلا إثبات هذه الصفات ، وإبطال قول من نفاها وتأول النصوص . وقد رد في كتبه على المعتزلة - الذين ينفون صفة اليد والوجه والاستواء ، ويتأولون ذلك بالاستيلاء - ما هو معروف في كتبه لمن يتبعه ، ولم ينقل عنه أحد نقيض ذلك ، ولا نقل أحد عنه في تأويل هذه الصفات قولين .

ولكن لأتباعه فيها قولان : فأما هو وأئمة أصحابه فذهبهم إثبات هذه الصفات الخيرية ، وإبطال ما ينفيها من الحجج العقلية ، وإبطال تأويل نصوصها .

(١) ر : تبين ، والتصويب من (هـ) . (٢) في الأصل (ر) : ما ، وليست في (هـ) .

وأبو المعالي وأتباعه نفوا هذه الصفات موافقة للمعتزلة والجهمية . ثم لهم قولان : أحدهما تأويل نصوصها ، وهو أول قولَي أبي المعالي ، كما ذكره في « الإرشاد » . والثاني تفويض معانيها إلى الرب ، وهو آخر قولَي أبي المعالي كما ذكره في « الرسالة النظامية » وذكر ما يدل على أن السلف كانوا مجمعين^(١) على أن التأويل ليس بسائغ ولا واجب^(٢)

ثم هؤلاء منهم من ينفيها ويقول : إن العقل الصريح نفي^(٣) هذه الصفات ، ومنهم من يقف ويقول : ليس لنا دليل سمعى ولا عقلى ، لا على إثباتها ولا على نفيها ،/وهى طريقة الرازى والآمدى . ص ١٠٥

وأبو حامد تارة يثبت الصفات العقلية ، متابعة للأشعرى وأصحابه ، وتارة ينفيها أو يردّها إلى العلم موافقة للمتفلسفة ، وتارة يقف ، وهو آخر أحواله ، ثم يعتصم بالسنة ويشغل بالحديث ، وعلى ذلك مات .

وكذلك أبو محمد بن حزم ، مع معرفته بالحديث ، وانتصاره

(١) ر : مجتمعين ، والمثبت من (هـ) .

(٢) يقول الجوينى فى كتابه العقيدة النظامية ، تحقيق الدكتور أحمد حجازى السقا ، ص ٣٢ (القاهرة ، ١٣٩٩/١٩٧٩) : « وقد اختلفت مسالك العلماء فى الظواهر التى وردت فى الكتاب والسنة ، وامتنع على أهل الحق اعتقاد فحواها ، وإجراؤها على موجب ما تبتدره أفهام أرباب اللسان منها ، فرأى بعضهم تأويلها والتزام هذا المنهج فى آى الكتاب ، وما يصح من سنن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم . وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل ، وإجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الرب تعالى . والذى نرتضيه رأيا ، وندين الله به عقلا : اتباع سلف الأمة . فالأولى الاتباع وترك الابتداع » وانظر نفس الكتاب ، ص ٣٢ - ٣٣ . وانظر ما سبق فى كتابنا هذا ج ٣ ، ص ٣٨١ (وانظرت ٣) .

(٣) ر : نفا ، والمثبت من (هـ) .

لطريقة داود وأمثاله من نفاة القياس أصحاب الظاهر ، قد بالغ في نفي الصفات وردها إلى العلم ، مع أنه لا يثبت علماً هو صفة ، ويزعم أن أسماء الله ، كالعلم والقدير ونحوهما ، لا تدل على العلم والقدرة ، وينتسب إلى الإمام أحمد وأمثاله من أئمة السنة ، ويدعى أن قوله هو قول أهل السنة والحديث ، ويذم الأشعري وأصحابه ذمًا عظيمًا ، ويدعى أنهم خرجوا عن مذهب السنة والحديث في الصفات .

ومن المعلوم الذي لا يمكن مدافعتة أن مذهب الأشعري وأصحابه في مسائل الصفات أقرب إلى مذهب أهل السنة والحديث من مذهب ابن حزم وأمثاله في ذلك .

ثم المتفلسفة الدهرية ، كالفارابي وابن سينا ، يزعمون أن العقل يُحيل معاد الأبدان ، فيجب تقديم العقليات على دلالة السمع ، ويخاطبون من أقر بالمعاد من المعتزلة وموافقيهم في نفي ذلك ، بما تخاطب به المعتزلة المثبتة الصفات ، ويقولون لهم : قولنا في نصوص المعاد كقولكم في نصوص الصفات ^(١) .

(١) في (هـ) توجد إشارة بعد كلمة الصفات إلى الهامش حيث كتب ما يلي : وقاذا قالوا لك : هذه الطريقة التي احتججت بها عارضتها دلائل عقلية ، فما كان جوابك فهو جواب أهل الإثبات فإن قلت : ثبوتها معلوم بالضرورة قال لك المثبتون : المعلول هذا معلوم لنا بالضرورة ، فإن قلت : لا أعلم . قال من عارض من الفلاسفة والقرامطة : واسلم لك هذه الضرورة . فإن قلت : لا تقدرح في علمي الضروري . قال لك المثبتون : لا يقدرح في علمنا الضروري متازحك فإن قلت : إذا تازعني متازع في علمي الضروري سكت عنه ولم أنازعه ، قيل : وهذا يمكن المثبت أن يقوله لك فما تقوله لمنازحك؟ لكن أنت لا تؤمن بهذا بل تهاجم أهل الإثبات وتكفرهم . فإن قلت : لا أثق بصدقهم أنهم يعلمون ذلك يعني العلو على العرش اضطراراً ، أو لا أثق بخبرهم بالعالم الضروري . قيل لك : ومتازحك يقول لك ذلك أيضاً . واعلم أنه ليس من أهل الأرض إلا من يمكنه مخاطبته بهذه الطريق حتى غلاة النفاة من القرامطة والجهمية والفلاسفة فإنهم لا بد أن يثبتوا شيئاً من السمعيات بوجه من الوجوه إذ لا يمكن أحد أن ينفي جميع ما أثبت السمع من القضايا الحبرية والطلبية .

وهكذا خاطبت القدرية من المعتزلة والشيعة وغيرهما لمتكلمة^(١) الإثبات في مسألة^(٢) القدر، وقالت : القول في النصوص المثبتة للقدر ، وأن الله خالق أفعال العباد ، كالقول في نصوص الصفات . وبهذا أجاب من أجاب من المعتزلة والشيعة هؤلاء ، فقالوا في الجواب عما يحتاج به هؤلاء من الحجج السمعية ، على أن الله خالق أفعال العباد ، من جهة الجملة ومن جهة التفصيل .

أما من جهة الجملة فن وجهه :

أحدها : أنه إذا ثبت كونه تعالى عادلاً ، لا يفعل قبيحاً ، ولا يخل بواجب في حكمته ، وجب أن يكون للآيات التي يتعلقون بها وجوه لا تنافي ماثبت من الدلالة ، وإن لم تُعلم^(٣) الوجوه على سبيل التفصيل .

وقالوا : هذا كما نقول نحن وهم في الآيات التي تتعلق بها المشبهة في ص ١٠٦

كون الله تعالى جسماً ، نحو قوله تعالى : ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [سورة المائدة : ٦٤] ، وما يجري مجرى ذلك من الآيات التي يفيد ظاهرها التشبيه ، من أنه إذا ثبت أنه تعالى لا يشبه الأشياء وجب أن يكون لهذه الآيات وجوه تطابق أدلة العقول ، وإن لم نعلمها على سبيل التفصيل . فهذه الطريق التي سلكها هؤلاء القدرية ، هي الطريق التي سلكها من وافقهم على نفي الصفات أو بعضها ، من الجهمية ، كجهم بن

(١) لمتكلمة : كذا في (ر) ، (هـ) .

(٢) ر : مثل ، والصواب من (هـ) .

(٣) هـ : لم نعلم .

صفوان ، وحسين النجّار ، وضرار بن عمرو ، وغيرهم ، فإن هؤلاء يشبّون القدر ، ويوافقون المعتزلة على نفي الصفات .

ومن المعلوم أن الحجج العقلية التي يحتج بها المعتزلة والشيعة ليس لها ضابط ، بل قد سلك أبو الحسين البصري مسلكاً خالف فيه شيوخه ، وادّعى أن العلم بإحداثها ضرورى .

فهذا وأضعافه مما يبين أنه ليس لما يدّعى من العقليات التي يقال إنها تناقض النصوص ضابط ، بل ذلك من باب الوسائس والخطرات التي لا تزال تحدث في النفوس .

فإذا جوّز المجوز أن يكون لبعض ما أخبر الله به ورسوله معقول صريح يناقضه ويقدم عليه ، لم يأمن أن يكون كل ما يسمعه من أخبار الله ورسوله من هذا الباب غايته أن يقول : ليس عندى من العقليات ما يناقض ذلك ، أو لم أسمع ، أو لم أجد ، ونحو ذلك .

وهذا القدر لا ينفي أن يكون في نفس الأمر قضايا عقلية لم تصل إليه بعد ، وإذا قال : العقل لا ينفي ما أُقرب به .

قيل له : أتريد بذلك أنك لم تعلم معقولاً ينافي ذلك ، أو تعلم أنه ليس يمكن أن يكون في المعقول ما ينافي ذلك ، إذا جوّزت أن يكون في المعقول ما يناقض أخبار الرسول ؟

فإن قلت بالأول ، لم ينفعك ذلك .

وإن قلت بالثاني لم يكن كلامك صحيحاً ، لأنك جوّزت أن يكون في المعقول ما يناقض أخبار الرسول .

ومع هذا فالجزم بنبي^(١) كل معقول جزم بلا علم ، بخلاف المؤمن بجميع ما أخبر الله به ، الذى يجزم بأنه ليس فى المعقول ما يناقض منصوص الرسول ، فإن هذا قد عَلم ذلك علماً يقيناً عاماً مطلقاً .

وإذا قال الذى يقر ببعض^(٢) النصوص/دون بعض ، المضاهى لمن ص ١٠٧ آمن ببعض الكتاب دون بعض : الذى نفىته يحيله العقل ، والذى أقرته لا يحيله العقل ، بل هو ممكن فى العقل .

قيل له : أتعنى بقولك : لا يحيله العقل ، وهو ممكن فى العقل : الإمكان الذهنى ، أو الخارجى ؟

فإن عنت الإمكان الذهنى : بمعنى أنه لم يقم دليل عقلى يحيله ، فهذا لا يننى أن يكون فى نفس الأمر ما يحيله ولم تعلمه .

وإن عنت به الإمكان الخارجى ، وهو أنك علمت بعقلك أنه يمكن ذلك فى الخارج ، فهذا لا يتأتى لك فى كثير من الأخبار .

وهؤلاء الذين يدعون أنهم يقررون إمكان ذلك بالعقل ، يقول أحدهم : هذا لو فرضناه لم يلزم منه محال ، كما يقول ذلك الآمدى ونحوه ، أو يقول : هذا لا يفضى إلى قلب الأجناس ، ولا تجوير الرب ، ولا كذا ولا كذا ، فيعدّدون أنواعاً محصورة من الممتنعات .

ومعلوم أن نفي محالات معدودة لا يستلزم نفي كل محال .

وقول القائل : لو فرضناه لم يلزم منه محال : إن أراد به : لا أعلم أنه يلزم منه محال ، لم ينفعه .

(١) ر : بنى ، والكلمة غير منقوطة فى (هـ) .

(٢) فى البسختين : بعض .

وإن قال : أعلم أنه لا يلزم منه محال ، فهو لم يذكر دليلاً على هذا العلم ، فما الدليل على أنه عِلْمٌ أنه لا يلزم منه محال ؟

فتبين أن من جَوَّزَ على خبر الله ، أو خبر رسوله ، أن يناقضه شيء من المعقول الصريح ، لم يمكنه أن يصدق بعامة ما أخبر الله به ورسوله من الغيب ، لا سيما والأمور الغائبة ليس للمخبرين بها خبرة يمكنهم أن يعلموا بعقولهم ثبوت ما أخبر به ، أو انتفاء جميع ما تتخيله النفوس من المعارضات له .

بل إذا كانت الأمور المشاهدة الحسية ، وما يُبْنَى^(١) عليها من العلوم العقلية ، قد وقع فيها شبهات كثيرة عقلية تعارض ما عُلِّمَ بالحس أو العقل ، وكثير من هذه الشبه السوفسطائية يعسر على كثير من الناس - أو أكثرهم - حلها ، وبيان وجه فسادها ، وإنما يعتصمون في ردها بأن هذا قدح فيما عُلِّمَ بالحس أو الضرورة فلا يستحق الجواب ، فيكون جوابهم عنها أنها معارضة للأمر المعلوم الذي لا ريب فيه ، فيعلم أنها باطلة من حيث الجملة ، وإن لم يذكر بطلانها على وجه التفصيل .

ص ١٠٨ ولو قال قائل : هذه الأمور / المعلوم لا تثبت إلا بالجواب عما يعارضها من الحجج السوفسطائية ، لم يثبت لأحدٍ عِلْمٌ بشيء من الأشياء ، إذ لانهاية لما يقوم بنفوس بعض الناس من الحجج السوفسطائية .

فهكذا تصديق خبر الله ورسوله ، قد عُلِّمَ علماً يقينياً أنه صدق

(١) هـ : وما يُبْنَى .

مطابق لخبره ، وعلمنا بثبوت جميع ما أخبر به أعظم من علمنا بكل فردٍ فردٍ من علومنا الحسية والعقلية ، وإن كنا جازمين بجنس ذلك ، فإن حسناً وعقلنا قد يعرض له من الغلط ما يقدر في بعض إدراكاته كالشبه السوفسطائية .

وأما خبر الله ورسوله فهو صدق ، موافق لما الأمر عليه في نفسه ، لا يجوز أن يكون شيء من أخباره باطلاً ، ولا مخالفاً لما هو الأمر عليه في نفسه ، ويُعلم من حيث الجملة أن كل ما عارض شيئاً من أخباره وناقضه ، فإنه باطل من جنس حجج السوفسطائية ، وإن كان العالمُ بذلك قد لا يعلم وجه بطلان تلك الحجج المعارضة لأخباره .

وهذه حال المؤمنين للرسول ، الذين علموا أنه رسول الله الصادق فيما يُخبر به ، يعلمون من حيث الجملة أن ما ناقض خبره فهو باطل ، وأنه لا يجوز أن يُعارض خبره دليلٌ صحيح : لا عقل ، ولا سمع ، وأن ما عارض أخباره من الأمور التي يحتاج بها المعارضون ويسمونها عقليات ، أو برهانيات ، أو وجديات ، أو ذوقيات ، أو مخاطبات ، أو مكاشفات ، أو مشاهدات ، أو نحو ذلك من الأمور الدهاشات ^(١) ، أو يسمون ذلك تحقيقاً ، أو توحيداً ، أو عرفاناً ^(٢) ، أو حكمة حقيقية ، أو فلسفة ، أو معارف يقينية ، ونحو ذلك من الأسماء التي يسميها بها أصحابها ، فنحن نعلم علماً يقينياً لا يحتمل النقيض أن تلك جهليات ،

(١) في المعجم الوسيط : دَهَشَ بمعنى دَمَشَ . وفي القاموس المحيط : ودَهَشَ تدهيشاً وأدهشه غيره . والمعنى : ونحو ذلك من الأمور المدهشة المذهلة العجيبة .

(٢) هـ : أو عرفا .

وضلالات ، وخيالات ، وشبهات مكذوبات ، وحجج سوفسطائية ، وأوهام فاسدة ، وأن تلك الأسماء ليست مطابقة لمسمّاها ، بل هي من جنس تسمية الأوثان آلهة وأرباباً ، وتسمية مسيلمة الكذاب وأمثاله أنبياء : ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى﴾ [سورة النجم : ٢٣] .

والمقصود أنه من جَوَزَ أن يكون فيما عِلِمَهُ بحسِّه وعقله حجج ص ١٠٩ صحيحة تعارض ذلك ، لم يَثْقُ بشيء من علمه ، / ولم يبق له طريق إلى التصديق بشيء من ذلك .

فهكذا من جَوَزَ أن يكون فيما أخبر الله به ورسوله حجج صحيحة تعارض ذلك لم يَثْقُ بشيء من خبر الله ورسوله ، ولم يبق له طريق إلى التصديق بشيء من أخبار الله ورسوله .

ولهذا كان هؤلاء المعارضين عن الكتاب ، المعارضين له ، سوفسطائية منتهاهم السفسطة في العقليات ، والقرمطة في السمعيات ، يتأولون كلام الله وكلام رسوله بتأويلات يُعلم بالاضطرار أن الله ورسوله لم يردها بكلامه ، وينتهون في أدلتهم العقلية الى ما يُعلم فساد به بالحس والضرورة العقلية .

ثم إن فضلاءهم يتفطنون لما بهم من ذلك فيصيرون في الشك والحيرة والارتباب ، وهذا منتهى كل من عارض نصوص الكتاب .

وإذا كان قد عُلم بالاضطرار من دين الإسلام أن التصديق الجازم بما أخبر به الرسول حق واجب ، وطريق هؤلاء تناقضه ، عُلم بالضرورة من دين الإسلام أن طريق هؤلاء فاسدة في دين الإسلام ، وهذه هي طريقة أهل الإلحاد في أسماء الله وآياته .

وإذا كان ما أوجب الشك والريب ليس بدليل صحيح ، وإنما الدليل ما أفاد العلم واليقين ، وطريق هؤلاء لا يفيد العلم واليقين ، بل يفيد الشك والحيرة^(١) ، عُلم أنها فاسدة في العقل ، كما أنها إلحاد ونفاق في الشرع .

وهذا كله بين لمن تدبره ، والأمر فوق ما أصفه وأبينه ، وهذا الموضوع لا يحتمل البسط والإطناب . ولا ريب أن موجب الشرع أن من سلك هذه السبيل فإنه بعد قيام الحجة عليه كافر بما جاء به الرسول . ولهذا كان السلف والأئمة يتكلمون في تكفير الجهمية النفاة بما لا يتكلمون به في تكفير غيرهم من أهل الأهواء والبدع ، وذلك لأن الإيمان إيمان بالله وإيمان للرسول ، فإن الرسول أخبر عن الله بما أخبر به من أسماء الله وصفاته ، ففي الإيمان خبر ومخبر^(٢) به ، فالإيمان للرسول تصديق خبره ، والإيمان بما أخبر به والإقرار بذلك والتصديق به . ولهذا كان من الناس من يجعل الكفر بإزاء المخبر به كجحد الخالق وصفاته ، ومنهم من يجعله بإزاء الخبر ، وهو تكذيب الرسول .

/وكلا الأمرين حق ، فإن الإيمان والكفر يتعلق بهذا وبهذا ، وكلام ص ١٠

(١) بعد كلمة « والحيرة » توجد إشارة الى هامش (هـ) حيث كتب : « ولا يبق عندهم في قلوبهم لكلام الله ورسوله من الحرمة ما يوجب تحقيق ذلك مضمون ذلك » .

(٢) ر : خبر ومخبر به ، هـ : خبراً ومخبراً به . ولعل الصواب ما أثبتته .

الجهمية نفاة الصفات مناقض لخبر الرسول الصادق ، ونفى لما هو ثابت لله من صفات كماله .

ومما يوضح الأمر في ذلك أنك لا تجد من سلك هذه السبيل وجوز على الأدلة السمعية أن يعارضها معقول صريح ينافيها إلا وعنده ريب في جنس خبر الله ورسوله ، وليس لكلام الله ورسوله في قلبه من الحرمة ما يوجب تحقيق مضمون ذلك ، فعلم أن هذا طريق إلحاد ونفاق ، لا طريق علم وإيمان .

ونحن نبين فساد طريق هؤلاء بالطرق الإيمانية والقرآنية تارة ، وبالأدلة التي يمكن أن يعقلها من لا يستدل بالقرآن والإيمان .

وذلك لأننا في مقام مخاطبة لمن يقر بأن ما أخبر به الرسول حق ، ولكن قد يعارض ما جاء عنه عقليات يجب تقديمها عليه ، وإذا كنا في مقام بيان فساد ما يعارضون به من العقليات على وجه التفصيل ^(١) ، فذلك - والله الحمد - هو علينا من أيسر الأمور .

ونحن - والله الحمد - قد تبين لنا بياناً لا يحتمل التقيض ، فساد الحجج المعروفة للفلاسفة والجهمية والقدرية ونحوهم ، التي يعارضون بها كتاب الله ، وعلمنا بالعقل الصريح فساد أعظم ما يعتمدون عليه من ذلك ، وهذا - والله الحمد - مما زادنا الله به هدى وإيماناً ، فإن فساد المعارض مما يؤيد معرفة الحق ويقويه ، وكل من كان أعرف بفساد الباطل كان أعرف بصحة الحق ^(٢) .

(١) في الأصل (ر) : التفصيل . وليست الكلمة في (هـ) .

(٢) بعد كلمة « الحق » توجد إشارة إلى هامش (هـ) حيث كتب ما يلي : « كما إذا قُدر مفتيان يحدثان أو قاضيان أحدهما يتكلم بعلم وعدل ، والآخر يجهل وظلم ، وكذلك الصانعان اللذان أحدهما ناصح قادر ، والآخر كاذب خؤون » .

ويروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال : إنما تنقض ^(١) عرى الإسلام عروة عروة إذا نشأ في الإسلام من لا يعرف الجاهلية ^(٢) . وهذا حال كثير ممن نشأ في عافية الإسلام وما عرف ما يعارضه ليتبين له فساد ، فإنه لا يكون في قلبه من تعظيم الإسلام مثل ما في قلب من عرف الضدين .

ومن الكلام السائر : « الضد يظهر حسنه الضد » ، « وبضدها تبين ^(٣) الأشياء » .

والاعتبار والقياس نوعان : قياس الطرد ، وقياس العكس . فقياس الطرد اعتبار الشيء بنظيره ، حتى يجعل حكمه مثل حكمه . وقياس العكس اعتبار الشيء بنقيضه ، حتى يعلم أن حكمه نقيض حكمه . وقوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾ [سورة الحشر : ٢] ، يتناول الأمرين ، فيعتبر العاقل بتعذيب الله لمن كذب رسله ، كما فعل بينى النصير ، حتى يرغب في نقيض ذلك ، ويرهب من نظير ذلك ، فيستعمل قياس الطرد في الرهبة ، وقياس العكس في الرغبة .

ومن أمثلة قياس العكس : قياس من يحتاج على أن الوتر ليس بواجب ، فإنه يفعل على الراحلة بسنة النبي صلى الله عليه وسلم ^(٤) .

(١) ر : ينقض ، هـ : الكلمة غير منقوطة .

(٢) لم أتمكن من معرفة مكان هذا الأثر .

(٣) ر : يتبين ، والمثبت من (هـ) .

(٤) روى البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر على الدابة وأنه كان يصلى في السفر على راحلته حيث توجهت وأنه كان يوتر على راحلته . انظر الحديثين في : البخارى =

والواجبات لا تفعل على الراحلة ، والنوافل تفعل على الراحلة ، فلما كان مفعولاً على الراحلة ، كان حكمه عكس حكم الفرائض ، ونقيض حكم الفرائض ، ومثل حكم النوافل ، فيقاس بالواجبات قياس العكس ، وبالنوافل قياس الطرد .

وكذلك إذا قيل : دم السمك طاهر ، لأنه لو كان نجساً لوجب سفحه بالتذكية ، لأن الدماء النجسة يجب سفحها بالتذكية ، فلما لم يجب سفحه ، كان حكمه نقيض حكمها ، وكان ملحقاً بالرطوبات الطاهرة التي لا تُسْفَح .

وفي الحقيقة فكل قياس يجتمع فيه قياس الطرد والعكس ، فقياس الطرد هو الجمع والتسوية بينه وبين نظيره ، وقياس العكس هو الفرق والمخالفة بينه وبين مخالفه . فالقائس المعبر ينظر في الشيء فيلحقه بما يماثله لا بما يخالفه ، ويبين له حكمه في اعتباره بهذا وهذا .

والمقصود هنا أن معرفة ما يعارض الكتاب والمرسلين ، كنبوة مسيلمة ونحوه من الكذابين ، وأقاويل أهل الإلحاد الذين يعارضون بعقولهم وذوقهم ما جاء به الرسول ، كلما ازداد العارف معرفة بها وبما جاء به الرسول ، تبين له صدق ما جاء به الرسول وبيانه وبرهانه ، وبطلان هذه وفسادها وكذبها ، كما إذا قُدر مفتيان أو قاضيان أو محدثان أحدهما يتكلم بعلم وعدل ، والآخر يجهل وظلم ، فإنه كلما اعتبرت أحدهما بالآخر ظهرت

== ٢٥٨ - ٢٦ (كتاب الوتر . باب الوتر على الدابة ، وباب الوتر في السفر) . وانظر هذين الحديثين وأحاديث غيرها في : مسلم ٤٨٦/١ - ٤٨٨ (كتاب صلاة المسافرين . باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت) .

الحقيقة الفارقة بينهما ، وكذلك الصانعان اللذان أحدهما قادر ناصح ،
والآخر عاجز غاش ، وكذلك التاجران اللذان أحدهما صادق أمين ،
والآخر كاذب خؤون ، وكذلك المتوليان اللذان أحدهما قوى أمين ، والآخر
عاجز خائن وأمثال ذلك .

فنحن - والله الحمد - قد تبين لنا من فساد الأقاويل المعارضة / لقول ص ١١٢
الرسول ما ليس هذا المقام مقام تفصيله ، فإنه يحتاج أن نتكلم في كل مسألة
من مسائل الدين ، ونستوفى حجج المبطلين فيها ، ونتبين فسادها ، وليس
هذا موضع استيفاء ذلك .

وإنما المقصود بيان فساد القانون الزائع الذى يقدمون به مذاهبهم
المتبدعة على المنصوص من كلام الله ورسوله ، وهم قد وضعوا عبارات
بجملة مشتبهة ، لبسوا بها على كثير ممن عنده إيمان بالله ورسوله ، من كبار
أهل العلم والدين ، وأولئك لم يعرفوا حقيقة ما فى تلك الأقوال من
الإلحاد ، فقبلوها ممن ابتدعها من أهل النفاق .

كما قال الله تعالى عن المنافقين : ﴿ لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا
وَلَا وَضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ ﴾ [سورة التوبة :
٤٧] ، بين سبحانه أن المنافقين لو خرجوا فى غزوة ما زادوا المؤمنين إلا
خبالا ، ولأوضعوا - أى أسرعوا - خلاهم ، أى بينهم ، يطلبون لهم
الفتنة ، وفى المؤمنين من يقبل منهم - وهم السَّمَّاعُونَ لَهُمْ - أى يستجيبون
لهم ، ليس المراد من ينقل الأخبار إليهم ، كما يظنه بعض الناس .

بل هذا نظير قوله : ﴿ سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ

يَأْتُوكَ ﴿ [سورة المائدة : ٤١] ، أَيْ يَسْمَعُونَ الْكَذِبَ فَيَقْبَلُونَهُ وَيَصَدِّقُونَهُ ، وَيَسْمَعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ فَيَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ ، فَبَيْنَ أَنَّهُمْ يَصَدِّقُونَ الْكَذِبَ ، وَيَسْتَجِيبُونَ لِمَنْ يَخَالِفُ الرَّسُولَ .

وَأَمَّا مَنْ ظَنَّ أَنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ : ﴿ سَمَّاعُونَ لَهُمْ ﴾ أَنَّهُمْ جَوَاسِيسُ لِمَنْ غَابَ ، وَأَخَذَ حَكْمَ الْجَاسُوسِ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ ، فَقَدْ غَلَطَ ، فَإِنْ مَا كَانَ يَظْهَرُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى يَسْمَعَهُ الْمُنَافِقُونَ وَالْيَهُودُ لَمْ يَكُنْ مِمَّا يَكْتُمُهُ حَتَّى يَكُونَ نَقْلُهُ جَسَاسًا عَلَيْهِ ، وَإِنَّمَا الْمُرَادُ أَنَّهُمْ سَمَّاعُونَ الْكَذِبَ : أَيْ يَصَدِّقُونَ بِهِ ، سَمَّاعُونَ أَيُّ مُسْتَجِيبِينَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ مُخَالِفِينَ لِلرَّسُولِ ، وَهَذِهِ حَالُ كُلِّ مَنْ خَرَجَ عَنِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ ، فَإِنَّهُ لَا بُدَّ أَنْ يَصَدِّقَ الْكَذِبَ ، فَيَكُونُ مِنَ السَّمَّاعِينَ لِلْكَذِبِ ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَسْتَجِيبَ لِغَيْرِ اللَّهِ وَالرَّسُولِ ، فَيَكُونُ سَمَّاعًا لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَتَّبِعُوا الرَّسُولَ .

وهؤلاء لهم نصيب من قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا * يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا * لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا ﴾ [سورة الفرقان : ٢٧ - ٢٩] وقوله : ﴿ يَوْمَ تَقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَّا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ * وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَاصْلُواْنَا السَّبِيلَ * رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنَهُمُ لَعْنًا كَبِيرًا ﴾ [سورة الأحزاب : ٦٦ - ٦٨] .

فبين أن أصل طريق من يعارض [النصوص] النبوية ^(١) برأيه

وعقله ، هى طريق أهل النفاق والإلحاد / وطريق أهل الجهل والارتباب ، ص ١١٣
لا طريق ذى عقل ولا ذى دين .

كما قال تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا
كِتَابٍ مُّنِيرٍ ﴾ [سورة الحج : ٨] .

وقال تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ
شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ * كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ
السَّعِيرِ ﴾ [سورة الحج : ٤٠٣] .

فإنه قد يقال : هذه حال كل من عارض آيات الله بمعقوله ، فإنه لا
علم عنده ، إذ ذلك المعارض ، وإن سمَّاه معقولاً ، فإنه جهل وضلال ،
فليس بعلم ولا عقل ولا هدى ، إذ لا إيمان عنده ليكون مهتدياً ، فإن
المهتدين الذين على هدى من ربهم هم مؤمنون بما جاء به الرسول ، ولا
كتاب منير ، فإن الكتاب المنير لا يناقض كتاب الله .

وهؤلاء المعارضون ليس عندهم لا علم ولا إيمان ولا قرآن ،
فهم ^(١) يحادلون فى آيات الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير .
واسم « العلم » يتناول هذا وهذا ، لكن هو من باب عطف الخاص
على العام ، ولهذا ذكر تارة وحذف أخرى .

وذلك أنه قد يقال : إنه سبحانه ذكر ثلاثة أصناف ^(٢) : صنف يجادل

(١) فى الأصل (ر) : فهم . وليست فى (هـ) .

(٢) يشير ابن تيمية فيما يلى إلى قوله تعالى : (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ويتبع كل شيطان

مرید . كتب عليه أنه من تولاہ فأنه یضلہ ويہدیہ إلى عذاب السعیر) [سورة الحج : ٤٠٣] . وقوله :

(ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير . ثانی عطفه لیضل عن سبیل الله) =

فى الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد ، مكتوب عليه إضلال من تولاه .
وهذه حال^(١) المتبع لمن يضلّه .

وصنف يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ، ثانى عطفه
ليضل عن سبيل الله ، وهذه حال المتبوع المستكبر الضال عن سبيل الله .
ثم ذكر حال من يعبد الله على حرف ، وهذه حال المتبع لهواه ، الذى
إن حصل له ما يهواه من الدنيا عبد الله ، وإن أصابه ما يُمتحن به فى دينه
ارتد عن دينه ، فهذه حال من كان مريضاً فى إرادته وقصده ، وهى حال
أهل الشهوات والأهواء .

ولهذا ذكر الله ذلك فى العبادة التى أصلها القصد والإرادة ، وأما
الأولان : فحال الضال والمضل ، وذلك مرض فى العلم والمعرفة ، وهى
حال أهل الشبهات والنظر الفاسد والجدال بالباطل . فإنه تعالى^(٢) يجب
البصر الناقد عند ورود الشبهات ، ويحب العقل الكامل عند حلول
الشهوات ، ولا بد للعبد من معرفة الحق وقصده .

كما قال : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ
غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ ، [سورة الفاتحة : ٦ ، ٧] فمن لم يعرفه
كان ضالاً ، ومن علم ولم يتبعه كان مغضوباً عليه .

كما أن أول الخير الهدى ، ومنتهاه الرحمة والرضوان ، فذكر سبحانه ما

== [سورة الحج : ٨ ، ٩] . وقوله : (ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأن به وإن
أصابته فتنة انقلب على وجهه) [سورة الحج : ١١] .

(١) ر : الحال ، والتصويب من (هـ) .

(٢) ر : وأنه تعالى . وفى (هـ) : فالله .

يعرض في العلم من الضلال والإضلال ، وما يعرض في الإرادة من اتباع الأهواء ، كما جمع بينهما في قوله : ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى ﴾ [سورة النجم : ٢٣] .

فقال أولا : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [سورة الحج : ٣] . وكل من جادل في الله بغير هدى ولا كتاب منير ، فقد جادل بغير علم أيضا ، فنفى العلم يقتضى نفي كل ما يكون علماً بأى طريق حصل ، وذلك يبنى أن يكون مجادلاً بهدى أو كتاب منير ، لكن هذه حال الضال المتبع لمن يضلّه ، فلم يحتج إلى تفصيل ، فبين أنه يجادل بغير علم ويتبع كل شيطان مرید ، كُتب على ذلك الشيطان أنه من تولاه فإنه يضلّه ويهديه إلى عذاب السعير .

وهذه حال مقلد أئمة الضلال بين [أهل] الكتاب وأهل البدع ^(١) ، فإنهم يجادلون في الله بغير علم ، ويتبعون من شياطين الجن والإنس من يضلهم .

ثم ذكر حال المتبوع الذى يثنى عطفه تكبرا كما قال : ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَكُنَّا مُسْتَكْبِرِينَ كَانُوا لَمْ يَسْمَعُهَا ﴾ [سورة لقمان : ٧] وقال : ﴿ فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى * وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى * ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى ﴾ [سورة القيامة : ٣١ - ٣٣] .

وهذا النوع يجادل ليضل عن سبيل الله ، وجداله بغير علم أيضا ، ولكن فصل حاله ، فبين أنه لا يجادل بهدى كإيمان المؤمن ، ولا بكتاب

(١) فى الأصل (ر) : بين الكتاب وأهل البدع . وفى (هـ) : من الكفار والمتبعة .

منير كالجدال بكتاب منزل من السماء ، فليس معه علم من هذا الطريق ولا من غيرها .

كما قال تعالى : ﴿ فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى ﴾ [سورة القيامة : ٣١] وكل من لم يصدق لم يصل .

وقال تعالى : ﴿ لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمِسْكِينَ * وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ * وَكُنَّا نُكَذِّبُ يَوْمَ الدِّينِ ﴾ [سورة المدثر : ٤٣ - ٤٦] .

وقال تعالى : ﴿ إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ * وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينَ ﴾ [سورة الحاقة : ٣٣ - ٣٤] .

ومثل هذا كثير ، قد يُنفى ^(١) الشيء الذي نفيه يستلزم نفي غيره ، لكن تُذكر تلك اللوازم على سبيل التصريح للفرق بين دلالة اللوازم ودلالة المطابقة ، كما قد ذكرنا نحو ذلك في قوله : ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ ﴾ [سورة البقرة : ٤٢] ، وأن كل من لبس بالباطل فلا بد أن يكتم بعض الحق ، وبيننا أن هذا ليس من باب النهي عن المجموع المقتضى لجواز أحدهما ، ولا من باب النهي عن فعلين متباينين ، حتى لا يعاد فيه حرف النفي ، بل هو من باب النهي عن المتلازمات . كما يقال : لا تكفر وتكذب بالرسول ، ولا تجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير . والمقصود أن كل من عارض كتاب الله بمعقوله أو وجدده أو ذوقه ،

(١) ر : يبق والتصويب من (هـ) .

ونأظر على ذلك ، فقد جادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ،
ليفضل عن سبيل الله ، فإن كتاب الله هو سبيل الله .

ولهذا فسر النبي صلى الله عليه وسلم الصراط المستقيم بكتاب الله ،
وفسره ^(١) بالإسلام ، كلاهما مأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ففي
حديث النواس بن سمعان ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : ضرب
الله مثلاً صراطاً مستقيماً ، وعلى جنبتي الصراط سوران ، وفي السورين
أبواب مفتحة ، وعلى الأبواب ستور مرخاة ، وداعٍ من فوق الصراط ،
وداعٍ على رأس الصراط . فالصراط المستقيم هو الإسلام ، والسوران
حدود الله ، والأبواب المفتحة محارم الله ، والداعى على رأس الصراط
كتاب الله ، والداعى فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مسلم ، فإذا أراد
العبد أن يفتح باباً من تلك الأبواب دعاه الداعى : يا عبد الله لا تفتح ،
فإنك إن تفتحته تلجه - رواه الإمام أحمد والترمذى وصححه ^(٢) .

ومن المعلوم أن من أعظم المحارم معارضة كتاب الله بما يناقضه ويقدم
ذلك عليه .

وفي حديث على رضى الله عنه الذى رواه الترمذى وأبو نعم من عدة

(١) في الأصل (ن) : وفسر ، وليست الكلمة في (هـ) .

(٢) الحديث عن النواس بن سمعان رضى الله عنه مع اختلاف في الألفاظ في : سنن الترمذى (بشرح
ابن العرى) ٢٩٦ ، ٢٩٥/١٠ (كتاب الأمثال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، باب ما جاء في مثل
الله عز وجل لعباده) وأوله : إن الله ضرب مثلاً مستقيماً ... وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب .
والحديث في المسند (ط . الحلبي) ١٨٢/٤ - ١٨٣ جاء فيه مرتين أوله في الأولى : ضرب الله . . . وفي
الثانية : إن الله عز وجل ضرب ..

طرق ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنها ستكون فتن . قلت : فما المخرج منها يا رسول الله [(١)] ؟ فقال : كتاب الله : فيه نبأ ما قبلكم ، وخبر ما بعدكم ، وحكم ما بينكم ، هو الفصل ليس بالهزل ، من تركه من جبار قصمه الله ، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله ، وهو حبل الله المتين ، وهو الذكر الحكيم ، وهو الصراط المستقيم ، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء ، ولا تختلف به الآراء ، ولا تلتبس / به الألسن ، ولا يخلق عن كثرة الرد ، ولا تنقضي عجائبه ، ولا تشبع منه العلماء ، من قال به صدق ، ومن حكم به عدل ، ومن عمل به أُجِر ، ومن دعا إليه هُدى إلى صراط مستقيم (٢) .

وَسَطُ الكلام على مثل هذا يطول جدا ، وإنما نبهنا هنا على أصله .

الوجه التاسع والعشرون (٣)

أن يُقال : العقل ملزوم لعلمنا بالشرع ولازم له . ومعلوم أنه إذا كان للزوم من أحد الطرفين ، لزم من وجود الملزوم وجود اللازم ، ومن نفى اللازم نفى الملزوم ، فكيف إذا كان التلازم من الجانبين ؟

(١) في الأصل (ر) : يا رسول . وليست العبارة في (هـ) .

(٢) الحديث عن علي رضي الله عنه مع اختلاف في الألفاظ في : سنن الترمذي (شرح ابن العري) ٣٠/١١-٣١ (كتاب فضائل القرآن ، باب ما جاء في فضل القرآن) وأوله : ألا إنها ستكون فتن ... قال الترمذي : وهذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حمزة الزيات ، وإسناده مجهول ، وفي حديث الحارث مقال . والحديث في سنن الفارسي ٤٣٥/٢ (كتاب فضائل القرآن ، باب فضل من قرأ القرآن) وأوله : ستكون فتن ؛ وقد جاء الحديث عن علي رضي الله عنه بألفاظ مختلفة في المسند (ط . المعارف ٨٨/٢ - ٨٩ .

(٣) في الأصل (ر) : الوجه الثامن والعشرون ، وليس عليها شطب . وفي (هـ) : الوجه العشرون . وكلا النسختين خطأ ، والصواب ما أثبتته ، وبدأ الوجه الثامن والعشرون فيما سبق ، ص ٢٤٢ .

فإن هذا التلازم يستلزم أربع نتائج : فيلزم من ثبوت هذا اللازم^(١) ثبوت هذا ، ومن نفيه نفيه ، ومن ثبوت الملازم الآخر ثبوت ذلك^(٢) ، ومن نفيه نفيه .

وهذا هو الذى يسميه^(٣) المنطقيون : الشرطى المتصل ، ويقولون : استثناء عين المقدم ينتج عين التالى ، واستثناء نقيض التالى ينتج نقيض المقدم ، فإذا كان التلازم من الجانبين كان استثناء عين كل من المتلازمين ينتج عين الآخر ، واستثناء نقيض كل منهما ينتج نقيض الآخر .

وبيان ذلك هاهنا : أنه إذا كان العقل هو الأصل الذى به عُرف^(٤) صحة الشرع . كما قد ذكروا هم ذلك ، وقد تقدم أنه ليس المراد بكونه أصلاً له أنه أصل فى ثبوته فى نفسه^(٥) ، وصدقه فى ذاته ، بل هو أصل فى علمنا به ، أى دليل لنا على صحته .

فإذا كان كذلك ، فمن المعلوم أن الدليل يجب طرده ، وهو ملزوم للمدلول عليه ، فيلزم من ثبوت الدليل ثبوت المدلول عليه ، ولا يجب عكسه ، فلا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول عليه .

وهذا كالمخلوقات ، فإنها آية للخالق ، فيلزم من ثبوتها ثبوت الخالق ، ولا يلزم من وجود الخالق وجودها .

(١) اللازم : كذا فى (هـ) . وفى (ز) : التلازم .

(٢) هـ : ذاك .

(٣) ز : تسميه .

(٤) ر : عرفت .

(٥) هـ : بنفسه .

وكذلك الآيات الدالات على نبوة النبي ، وكذلك كثير من الأخبار والأقيسة الدالة على بعض الأحكام : يلزم من ثبوتها ثبوت الحكم ، ولا يلزم من عدمها عدمه ، إذ قد يكون الحكم معلوماً بدليل آخر ، اللهم إلا أن يكون الدليل لازماً للمدلول عليه ، فيلزم من عدم اللازم عدم الملزوم ، وإذا كان لازماً له أمكن أن يكون مدلولاً له ، إذ المتلازمان / يمكن أن يُستدل بكلّ منهما على الآخر ، مثل الحكم الشرعي الذي لا يثبت إلا بدليل شرعي ، فإنه يلزم من عدم دليله عدمه .

ص ١١٧

وكذلك ما تتوفر المهمم والدواعي على نقله ، إذا لم يُنقل لزم من عدم نقله عدمه ، ونقله دليل عليه ، وإذا كان من المعقول ما هو دليل على صحة الشرع ، لزم من ثبوت ذلك المعقول ثبوت الشرع ، ولم يلزم من ثبوت الشرع ثبوته في نفس الأمر .

لكن نحن إذا لم يكن لنا طريق إلى العلم بصحة الشرع إلا ذلك العقل ، لزم من علمنا بالشرع علمنا بدليله العقلي الدال عليه ، ولزم من علمنا بذلك الدليل العقلي علمنا به ، فإن العلم بالدليل يستلزم العلم بالمدلول عليه .

وهذا هو معنى كون النظر يفيد العلم . وهذا التلازم فيه قولان : قيل : إنه بطريق العادة التي يمكن خرقها . وقيل : بطريق اللزوم الذاتي الذي لا يمكن انفصاله ، كاستلزام العلم للحياة ، والصفة لموصوفٍ ما ، وكاستلزام جنس العرض لجنس الجوهر ، لامتناع ثبوت صفةٍ وعرضٍ ، بدون موصوفٍ وجوهر .

والمقصود هنا أنه إذا كان صحة الشرع لا تُعلم إلا بدليل عقلي ، فإنه

يلزم من علمنا بصحة الشرع ، علمنا بالدليل العقلي الدال عليه ، ويلزم من علمنا بذلك الدليل العقلي ، علمنا بصحة الشرع .

وهكذا الأمر في كل ما لا يُعلم إلا بالدليل ، ويلزم أيضاً من ثبوت ذلك الدليل المعقول في نفس الأمر ثبوت الشرع ، ولا يلزم من ثبوت الشرع ثبوت ذلك الدليل .

وإذا كان العلم بصحة الشرع لازماً للعلم بالمعقول الدال عليه ، وملزوماً له ، ولازماً لثبوت ذلك المعقول في نفس الأمر ، كما أن ثبوت ذلك المعقول في نفس الأمر ، مستلزم لثبوت الشرع في نفس الأمر ، فمن الممتنع تناقض اللازم والملزوم ، فضلاً عن تعارض المتلازمين^(١) . فإن المتعارضين هما المتافيان اللذان يلزم من ثبوت أحدهما انتفاء الآخر ، كالضدين والنقيضين .

والمتلازمان يلزم من ثبوت كل منهما ثبوت الآخر ، ومن انتفائه انتفاؤه ، فكيف يمكن أن يكون المتلازمان متعارضين^(٢) متافيين متناقضين ، أو متضادين ؟

ولفظ التناقض / والتضاد والتناقض والتعارض ألفاظ « متقاربة » في ص ١١٨ أصل اللغة ، وإن كانت تختلف فيها الاصطلاحات ، فكلُّ مضاد فهو مستلزم للتناقض اللغوي .

ولهذا يسمى أهل اللغة أحد الضدين نقيض الآخر، وكل تعارض فهو

(١) هـ : اللازمين .

(٢) ر : معارضين .

مستلزم للتناقض اللغوى ، لأن أحد الضدّين ينقض الآخر ، أى يلزم من ثبوته عدم الآخر ، كما يلزم من ثبوت السواد انتفاء البياض .

والنقيضان ، فى اصطلاح كثير من أهل النظر ، هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان ، والضدان لا يجتمعان لكن قد يرتفعان .

وفى [اصطلاح]^(١) آخرين منهم هما : النفي والإثبات فقط ، كقولك : إما أن يكون ، وإما أن لا يكون .

ولهذا يقولون : التناقض اختلاف قضيتين بالسلب والإيجاب ، على وجه يلزم من صدق إحداهما كذب الأخرى ، فالتناقض فى عرف أولئك أعم منه فى عرف هؤلاء ، فإن ما لا يجتمعان ولا يرتفعان قد يكونان ثبوتين ، وقد يكونان عدميين ، وقد يكونان ثبوتاً وانتفاءً ، ولو كان أحدهما وجوداً والآخر عدماً ، فقد يُعبّر عنهما بصيغة الإثبات التى لا تدل بنفسها على التناقض الخاص ، كما إذا قيل للموجود : إما أن يكون قائماً بنفسه ، وإما أن يكون قائماً بغيره ، وإما أن يكون واجباً بنفسه ، وإما أن يكون ممكناً بنفسه ، وإما أن يكون قديماً ، وإما أن يكون محدثاً ، ونحو ذلك .

فمن المعلوم أن تقسيم الموجود إلى قائم بنفسه وبغيره ، وواجب وممكن ، وقديم ومحدث ، تقسيم حاصر كتقسيم المعلوم إلى الثابت والمتنفي^(٢) .

وهذان القسمان لا يجتمعان ولا يرتفعان كما أن الوجود والعدم لا يجتمعان ولا يرتفعان .

(١) كلمة « اصطلاح » فى (هـ) ومكانها بياض فى (د) .

(٢) ر : والمتنفي .

وأما أهل اللغة فالنقيضان عندهم أعم من هذا كله كالمتناقيين ، فكل ما نرى أحدهما الآخر فقد نقضه وأزاله وأبطله ، فيسمونه نقيضه .
وللمتفلسفة المشائين اصطلاح آخر في المتقابلين بالسلب والایجاب ، يسمونه تقابل العدم والملكة ، وهو نرى الشيء عمّا من شأنه أن يكون قابلاً له ، كنى السمع والبصر والكلام عن الحيوان ، فإنه يُسمى عمى وصمماً وبكماً ، لأن الحيوان / يقبل هذا وهذا ، بخلاف نرى ذلك عن الجهاد ص ١١٩ كالجدار ، فإنه لا يسمى فى اصطلاحهم عمى ولا صمماً ولا بكماً ، لأن الجدار لا يقبل ذلك .

ثم إنهم تذرعو بذلك إلى سلب النقيضين عن الخالق تعالى ، فاحتج السلف والأئمة وأهل الإثبات بأن الخالق سبحانه لو لم يُوصف بالسمع والبصر والكلام ، ونحو ذلك من صفات الكمال ، لوجب أن يُوصف بما يقابل ذلك من الصمم والعمى والبكم ونحو ذلك من صفات النقص .
فقال لهم هؤلاء : العمى والبصر ، والبكم [والكلام] ^(١) متقابلان تقابل العدم والملكة ، وهو سلب الشيء عمّا من شأنه أن [يكون] ^(٢) قابلاً له كالحيوان ، فأما ما لا يقبل ذلك كالجدار ، فلا يوصف بعمى ولا [بصر ، ولا كلام] ^(٣) ولا بكم ، ولا سمع ولا صمم ، ولا حياة ولا موت .

والجواب عن هذا من وجوه :

-
- (١) كلمة « والكلام » ساقطة من الأصل (ر) وزدتها ليستقيم الكلام ، والعبارة ليست فى (هـ) .
(٢) كلمة « يكون » غير واضحة فى الأصل (ر) . وليست فى (هـ) .
(٣) عبارة : « بصر ولا كلام » غير واضحة فى الأصل (ر) . وليست فى (هـ) .

أحدها^(١) : أن يُقال : هذا اصطلاح لكم ، وإلا فما ليس بحى يسمى ميتاً ، كما قال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ * أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ ﴾ [سورة النحل : ٢٠ ، ٢١] وقال تعالى : ﴿ وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ أَحْيَيْنَاهَا ﴾ [سورة يس : ٣٣] وقال : ﴿ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ [سورة الحديد : ١٧] .

والثانى : أن ما لا يقبل صفات الكمال أنقص مما يقبلها ولم يتصف بها ، فإن الجباد أنقص من الحيوان الأعمى الأصم الأبكم ، فإذا كان اتصافه بصفات النقص ، مع إمكان اتصافه بصفات الكمال ، نقصاً وعياً يجب تزيمه عنه ، فعدم قبوله لصفات الكمال أعظم نقصاً وعياً . ولهذا كان منتهى^(٢) أمر هؤلاء تشبيهه بالجمادات ، ثم بالمعدومات ، ثم بالممتنعات .

الثالث : أن نفس عدم الحياة والعلم والقدرة نقص لكل ما عدم عنه ذلك ، سواء فرض قابلاً أو غير قابل ، بل ما لا يقبل ذلك أنقص مما يقبله ، كما أن نفس الحياة والعلم والقدرة صفات كمال . فنفس وجود هذه الصفات كمال ، ونفس عدمها نقص ، سواء سُمي موتاً وجهلاً وعجزاً أو لم يسم ، وكذلك السمع والبصر والكلام كمال ، وعدم ذلك نقص . وقد بسط الكلام على ذلك فى مواضع بسطاً لا يليق بهذا الموضع .

(١) فى الأصل (ر) : أحدهما ، وليست الكلمة فى (هـ) .

(٢) فى الأصل (ر) : منها . وليست الكلمة فى (هـ) .

وإذا تبين أن الدليل العقلي الذى به يُعلم صحة الشرع مستلزم للعلم بصحة / الشرع ، ومستلزم لثبوت الشرع فى نفس الأمر ، وعلمنا ص ١٢٠ بالشرع يستلزم العلم بالدليل العقلي الذى قيل : إنه أصل للشرع ، وإن العلم بصحة الشرع موقوف عليه ، وليس ثبوت الشرع فى نفسه مستلزماً لثبوت ذلك الدليل العقلي فى نفس الأمر - علم^(١) أن ثبوت الشرع فى نفس الأمر أقوى من ثبوت دليله العقلي فى نفس الأمر ، وأن ثبوت الشرع فى علمنا أقوى من ثبوت دليله العقلي ، إن قيل : إنه ممكن أن تُعلم صحته بغير ذلك الدليل ، وإلا كان العلم بهذا والعلم بهذا متلازمين .

وإذا كان كذلك ، كان القدح فى الشرع قدحاً فى دليله العقلي الدال على صحته ، بخلاف العكس ، فكان القدح فى الشرع قدحاً فى هذا العقل ، وليس القدح فى هذا العقل مستلزماً للقدح فى الشرع مطلقاً . وأما ما سوى المعقول الدال على صحة الشرع ، فذلك لا يلزم من بطلانه بطلان الشرع ، كما لا يلزم من صحته صحة الشرع .

فتبين أنه ليس فى المعقولات ما يجب تقديمه على الشرع لكونه أصلاً للشرع ، لأن المقدم عليه إن لم يكن هو المعقول الدال عليه ، فليس هو أصلاً له ، فلا يجب تقديمه عليه بهذا الاعتبار ، وإن كان هو المعقول الدال عليه ، امتنع أن يكون صحيحاً مع بطلان الشرع ، لأن صحته مستلزمة لصحة الشرع ، وإلا لم يكن دليلاً عليه .

وثبوت الملزوم بدون اللازم محال ، فن قدم العقل على الشرع ، فقد

(١) علم جواب الشرط لعبارة « وإذا تبين أن الدليل العقلي ... الخ .

قدح في العقل والشرع جميعاً ، وهو حال الذين قالوا : ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ
أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [سورة الملك : ١٠] .

وإذا قال القائل : نحن إنما قدحنا في القدر الذي خالف العقل من
الشرع ، لم نقدح في كل الشرع .

قيل : ومن قدم الشرع إنما قدح في ذلك القدر مما يقال إنه عقل ،
لم يقدح في كل عقل ، ولا في العقل الذي هو أصل يعلم به صحة
الشرع . وإنما قلنا : «مما يقال إنه عقل» لأنه ليس بمعقول صحيح ،
وإن سماه أصحابه معقولاً .

فإن من خالف الرسل عليهم الصلاة والسلام ، ليس معه لا عقل
صريح ولا نقل صحيح ، وإنما غايته أن يتمسك بشبهات عقلية أو
نقلية ، كما يتمسك / المشركون والصابئون من الفلاسفة وغيرهم بشبهات
عقلية فاسدة ، وكما يتمسك أهل الكتاب المبدل المنسوخ بشبهات نقلية
فاسدة .

قال الله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمُّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ﴾
[سورة الأنعام : ٣٩] .

وقال تعالى : (أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا
كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا) [سورة الفرقان : ٤٤] .

ولهذا كان من قدم العقل على الشرع لزمه بطلان العقل والشرع ،
ومن قدم الشرع لم يلزمه بطلان الشرع ، بل سلّم له الشرع .

ومعلوم أن سلامة الشرع للإنسان ، خير له من أن يَظُلَّ عليه العقل والشرع جميعاً .

وذلك لأن القائل الذى قال : العقل أصل الشرع ، به علّمت صحته ، فلو قدّمنا عليه الشرع للزم القدح فى أصل الشرع .

يقال له : ليس المراد بكونه أصلاً له : أنه أصل فى ثبوته فى نفس الأمر ، بل هو أصل فى علمنا به ، لكونه دليلاً لنا على صحة الشرع .

ومعلوم أن الدليل مستلزم لصحة المدلول عليه ، فإذا قُدِّرَ بطلان المدلول عليه لزم بطلان الدليل ، فإذا قُدِّرَ عند التعارض أن يكون العقل راجحاً والشرع مرجوحاً ، بحيث لا يكون خبره مطابقاً لخبره ، لزم أن يكون الشرع باطلاً ، فيكون العقل الذى دلَّ عليه باطلاً ، لأن الدليل مستلزم للمدلول عليه ، فإذا انتفى المدلول اللازم وجب انتفاء الدليل الملزوم قطعاً .

ولهذا يمتنع أن يقوم دليل صحيح على باطل ، بل حيث كان المدلول باطلاً لم يكن الدليل عليه إلا باطلاً .

أما إذا قُدِّمَ الشرع ، كان المقدم له قد ظَفِرَ بالشرع ، ولو قُدِّرَ مع ذلك بطلان الدليل العقلى ، لكان غايته أن يكون الإنسان قد صدّق بالشرع بلا دليل عقلى ، وهذا مما ينتفع به الإنسان ، بخلاف من لم يبق عنده لا عقل ولا شرع ، فإن هذا قد خسر الدنيا والآخرة . فكيف والشرع يمتنع أن يناقض العقل المستلزم لصحته ؟ ! وإنما يناقض شيئاً آخر ليس هو دليل صحته ، بل ولا يكون صحيحاً فى نفس الأمر .

ص ١٢٢ وأيضا فلو قُدر أنه ناقض دليلاً خاصاً عقلياً يدل على صحته ، فالأدلة العقلية الدالة على صحة الشرع متنوعة متعددة ، فلا / يلزم من بطلان واحدٍ منها بطلان غيره ، بخلاف الشرع المدلول عليه ، فإنه إذا قُدر بطلانه لزم بطلان جميع ما يدل عليه من المعقولات .

وأيضا فإن هؤلاء المعارضين للشرع بالعقل ، هم يدعون في معقولات معينة أنهم عرفوا بها الشرع ، كدعوى الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم أن الشرع إنما تُعلم صحته بالدليل الدال على حدوث الأجسام ، المبني على أن الأجسام مستلزمة للأعراض ، والأعراض حادثة^(١) لامتناع حوادث لا أول لها .

وهذا الدليل يُعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن العلم بصدق الرسول ليس موقوفاً عليه ، لأن الذين آمنوا بالله ورسوله ، وشهد لهم القرآن بالإيمان ، من السابقين الأولين ، من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان ، لم يستدلوا على صدق الرسول بهذا الدليل .

وحينئذ فلو قُدر أن هذا الدليل صحيحٌ ، لم يلزم من عدم الاستدلال به بطلان الإيمان بالرسول ، بل يمكن الاستدلال على صدق الرسول بالأدلة الأخرى ، كالأدلة التي استدلت بها السلف وجماهير الأمة .

وحينئذ فإذا قُدر أن هذا المعقول المعين مناقض لخبر الرسول ، لم يلزم من تقديم خبر الرسول عليه ، القدح في أصل السمع الذي لا يُعلم إلا به ، فكيف إذا كان هذا الدليل باطلاً ؟ !

(١) كلمة «حادثة» غير واضحة في (ر) ولم يظهر منها إلا : «دقة»

فإنه حيثن لا يجوز أن يُعتمد عليه في إثبات شيء ولا نفيه ، فثبت أنه على كل تقدير لا يجب تقديمه على الشرع .

ومن زعم من أهل الكلام أنه لا طريق إلى معرفة الصانع وصدق رسوله إلا هذا ، فإنه من أجهل الناس شرعاً وعقلاً .

أما الشرع ، فقد عُلِمَ أن السابقين الأولين لم يستدلوا به .

وأما العقل ، فإن قول القائل : إنه لا دليل إلا هذا ، قضية كلية سالبة ، وشهادة على النفي العام ، وأنه ليس لأحد من بني آدم علمٌ يعلم به صدق الرسول إلا هذا ، وهذا مما لم يقيموا عليه دليلاً ، بل لا يمكن أحدٌ العلم بهذا النفي لو كان حقاً ، فكيف إذا كان باطلاً ؟ !

وكذلك جميع ما يعارضون به الشرع من العقليات ، فإنها لا تخلو من أمرين : إن كانت صحيحة فلم [تصح] الدلالة في ذلك المسلك العقلي^(١) ، ولا يلزم من بطلانه بطلان دليل الشرع ، إذ كان للشرع أدلة عقلية تدل عليه غير ذلك / المعين العقلي ، وإن كانت باطلة فهي ص ١٢٣ من العقليات الباطلة ، وليست أصلاً للشرع ، فيجب أن يُعرف معنى كون العقل أصلاً للشرع : أن المراد به أنه دليل .

ونحن قد بينا أن كل ما عارض الشرع من العقليات فليس هو دليلاً صحيحاً ، فضلاً عن أن يكون هو الدليل على صحة الشرع ، ولكن قبل أن نبين ذلك نقول : معلوم أنه لا ينحصر الدال على صحة الشرع

(١) إن كانت صحيحة فلم الدلالة في ذلك المسلك العقلي : كذا في (ر) وزدت كلمة [تصح] .

وليست العبارة في (هـ) ، ويبدو أن العبارة محرفة ، والمعنى : إن كانت صحيحة فإن الخطأ يكون في بطلان الاستدلال بهذا الدليل العقلي ... الخ .

في دليل عقلي خاص ، بل غيره من الأدلة العقلية يدل على الشرع ،
وحيثئذ فلا يلزم من بطلان ذلك الدليل العقلي بطلان أصل الشرع ،
فكيف إذا كان ذلك الدليل باطلا ؟ !

فإن قيل : نحن إذا قدمنا العقل لم يبطل الشرع ، بل نفوضه أو
نتأوله .

قيل : إن لم يكن الشرع دالاً على نقيض ما سميتموه معقولاً ، فليس
هو محل النزاع ، وإن كان الشرع دالاً فتفويضه تعطيل لدلالة الشرع ،
وذلك إبطال له ، وإذا دل الشرع على شيء ، فالإعراض عن دلالته
كالإعراض عن دلالة العقل .

فلو قال القائل : أنا قد علمت مراد الشارع ، وأما المعقول
فأفوضه ، لأنني لم أفهم صحته ولا بطلانه ، فما [أنا] جازم بمخالفته^(١)
لمادل عليه الشرع ، وقد رأيت المدعين للمعقولات مختلفين ، فما أنا واثق
بهذا المعقول المناقض للشرع - كان هذا أقرب^(٢) من قول من يقول :
إن الله ورسوله لم يبين الحق ، بل تكلم بباطل يدل على الكفر ، ولم يبين
مراده ، فإن المقدم للمعقول عند التعارض لا بد أن يقول : إن الشرع
يدل على خلاف العقل : إما نصاً ، وإما ظاهراً .

وإلا فإذا لم يكن له دلالة بحال تخالف العقل امتنعت المعارضة ،
وحيثئذ فحقيقة قوله : إن الله - ورسوله - أظهر ما هو باطل وضلال

(١) فما أنا جازم بمخالفته : كذا في (هـ) ، وفي (ر) : فما جازم مخالفته .

(٢) عبارة : كان هذا أقرب : جواب لقوله : فلو قال القائل .

وكفر ومحال ، ولم يبين الحق ولا هدى الخلق ، وإنما الخلق عرفوا الحق بعقولهم .

والمقدم للشرع يقول : إن الله - ورسوله - بين المراد ، وهدى العباد ، وأظهر سبيل الرشاد ، ولكن هؤلاء المخالفون له ضلُّوا وأضلُّوا ، وهم الذين قال الله فيهم : ﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴾ [سورة البقرة : ١٧٦] ، فأنا أظن فيما خالفوا به الرسول ، ونبدوا به كتاب الله وراء ظهورهم ، وخالفوا به الكتاب / والسنة والإجماع ، لا ص ١٢٤ أظن في العقلية الصحيحة الصريحة ، الدالة على أن الرسول صادق بلِّغ البلاغ المبين ، فإن هذه المعقولات يمتنع معها أن يكون الرسول هو الرسول الذي وصفوه .

فهذا القائل قد صدَّق بالمعقول الصريح والمنقول الصحيح ، وصدق بموجب الأدلة العقلية والنقلية .

وأما ذاك القائل فإنه لم يتقبل بموجب الدليل العقلي الدال على صدق الرسول وتبليغه وبيانه وهداه للخلق ، ولا قام بموجب الدليل الشرعي الذي دلَّ عليه ما دلَّ عليه نصًّا أو ظاهراً ، بل طعن في دلالة الشرع ، وفي دلالة العقل الذي يدل على صحة الشرع .

فتبين أن ذلك المقدم للشرع هو المتبع للشرع وللعقل الصحيح ، دون هذا الذي ليس معه لا سمع ولا عقل .

ومما يوضح هذا : أن ما به عُرف صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يبلِّغه عن الله تعالى ، وأنه لا يكون فيه كذب ولا خطأ يدل على

ثبوت ذلك كله ، لا يميز بين خبر وخبر ، بل الدليل الدال على صدقه يقتضى ثبوت جميع ما أخبر به . وإذا كان ذلك الدليل عقلياً ، فهذا الدليل العقلي يمنع ثبوت بعض أخباره دون بعض ، فمن أقر ببعض ما أخبر به الرسول دون بعض ، فقد أبطل الدليل العقلي الدال على صدق [الرسول وقد] ^(١) أبطل الشرع ، فلم يبق معه لا عقل ولا شرع .

وهذا حال من آمن ببعض الكتاب دون بعض . قال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا * أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ﴾ [سورة النساء : ١٥٠ ، ١٥١] .

ولا ريب أن [من] ^(٢) قدم على كلام الله ورسوله ما يعارضه من معقول أو غيره ، وترك ما يلزمه من الإيمان به ، كما آمن بما يناقضه ، فقد آمن ببعض وكفر ببعض .

وهذا حقيقة حال أهل البدع ، كما في كتاب « الرد على الزنادقة والجهمية » لأحمد بن حنبل وغيره من وصفهم بأنهم : « مختلفون في الكتاب ، مخالفون للكتاب ، متفقون على مخالفة الكتاب » .

وقوله : « مختلفون في الكتاب » يتضمن الاختلاف / المذموم ص ١٢٥

(١) عبارة : « الرسول وقد » مكانها بياض في (ر) وليست في (هـ) . ولعل إثباتها يوافق سياق الجملة ، ويتم به الكلام .

(٢) من : ساقطة من الأصل (ر) وليست في (هـ) ، وزدها ليستقيم الكلام .

المذكور في قوله تعالى : ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَيَ شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ [سورة البقرة : ١٧٦] .

وأما الاختلاف المذكور في قوله تعالى : ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٣] ، فهذا الاختلاف يُحمد فيه المؤمنون ، ويُذم فيه الكافرون .

وأما الاختلاف في الكتاب الذي ^(١) يُذم فيه المختلفون كلهم ، فمثل أن يؤمن هؤلاء ببعض دون [بعض] ^(٢) ، وهؤلاء ببعض دون بعض ، كاختلاف اليهود والنصارى ، وكاختلاف الثنتين وسبعين فرقة .

وهذا هو الاختلاف المذكور في قوله تعالى : ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ﴾ [سورة هود : ١١٨ ، ١١٩] ، وفي قوله تعالى : ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾ [سورة المائدة : ١٤] فأغرى بينهم العداوة والبغض ، بسبب ما تركوه من الإيمان بما أنزل عليهم .

(١) ر: الذين ، والمثبت من (هـ) .

(٢) كلمة «بعض» ساقطة من (ر) ، وأثبتها من (هـ) .

وهذا هو الوصف الثاني فيما تقدم من قول أحمد : « مخالفون للكتاب » فإن كلاً منهم يخالف الكتاب .

وأما قوله بأنهم : « متفقون على مخالفة الكتاب » فهذا إشارة إلى تقديم غير الكتاب على الكتاب ، كتقديم معقولهم وأذواقهم وآرائهم ونحو ذلك على الكتاب ، فإن هذا اتفاق منهم على مخالفة الكتاب .

ومتى تركوا الإعتصام بالكتاب والسنة فلا بد أن يختلفوا ، فإن الناس لا يفصل بينهم إلا كتاب منزل من السماء ، كما قال تعالى : ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [سورة البقرة : ٢١٣] .

وكما قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [سورة النساء : ٥٩] .

وقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ * وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ﴾ [سورة آل عمران : ١٠٢ ، ١٠٣] .

ومن العجائب أنك تجد أكثر الغلاة في عصمة الرسول صلى الله عليه وسلم أبعد الطوائف عن تصديق خبره وطاعة أمره ، وذلك مثل الرافضة والجهمية ونحوهم ، ممن يغفلون^(١) في عصمتهم ، وهم مع ذلك يردّون أخباره ، وقد اجتمع كل من آمن بالرسول على أنه معصوم فيما يبلغه عن الله ، ، فلا يستقر في خبره خطأ ، كما لا يكون فيه كذب ، فإن وجود هذا وهذا في خبره يناقض مقصود الرسالة ، ويناقض الدليل الدالّ على أنه رسول الله .

وأما ما لا يتعلق بالتبليغ عن الله من أفعاله ، فللناس في العصمة منه نزاع وتفصيل ، ليس هذا موضعه ، ومتنازعون في أن العصمة من ذلك : هل تُعلم بالعقل أو بالسمع ؟ بخلاف العصمة في التبليغ ، فإنه متفق عليه ، معلوم بالسمع والعقل ، ومقصود التبليغ تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر ، فمن كان من أصله أن الدلالة السمعية لا تفيد اليقين ، أو أنه يقدم رأيه وذوقه على خبر الرسول ، لم ينتفع بإثبات عصمته المتفق عليها ، فضلا عن موارد النزاع من العصمة ، بل هم معظّمون للرسول في غير مقصود الرسالة ، وأما مقصود الرسالة فلم يأخذوه عنه ، وصاروا في ذلك كالنصارى مع المسيح عليه السلام الذي أرسل إليهم ، فلم يتلقوا عنه الدين الذي بُعث به ، بل غلّوا فيه غلّوا صاروا مشركين به لا مؤمنين به .

وكذلك الغالية في الأنبياء وأهل البيت والمشايع ، تجدهم مشركين بهم ، لا متبعين لهم في خبرهم وأمرهم ، فخرجوا عن حقيقة شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله .

(١) ر : يغفلوا ؟ هـ : يغفلو . والصواب ما أثبتته .

وهؤلاء يعزلون الأنبياء والرسل في أنفسهم عن الولاية التي ولّاهم الله إياها باتفاق المسلمين ، ويعتقدون أنه ولّاهم ولاية لو كانت حقاً لم ينفعهم ذلك ، فكيف إذا كانوا كاذبين / مشركين ؟ ص ١٢٧

ولهذا تجد فيهم من تحريف نصوص الأنبياء التي أخبروا بها عن الله وملائكته وكتبه ورسله ما يناقض مقصود أخبارهم .

الوجه الثلاثون^(١)

أن هذا الذي ذكرناه يفيد^(٢) أن الشرع لا يمكن أن يخالفه العقل الدالّ على صحته ، بل هما متلازمان في الصحة ، وهذا القدر لا يمكن مؤمن^(٣) بالله ورسوله أن ينازع فيه ، بل لا ينازع مؤمن بالله ورسوله أن العقل لا يناقض في نفس الأمر ، لكن الذي تقوله الجهمية والقدرية وغيرهم من أهل البدع أن تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم مبنى على الأدلة النافية للصفات والقدر ، كما يقولونه من أن صدق الرسول موقوف على قيام المعجزة الدالة على صدقه ، وقيام المعجزة موقوف على أن الله لا يؤيد الكذاب بالمعجزة ، وذلك موقوف على أن فعل الله قبيح ، والله لا يفعل القبيح^(٤) ، وتترىبه عن فعل القبيح موقوف على أنه غنى عنه عالم بقبحه ، والغنى عن القبيح العالم بقبحه لا يفعله ،

(١) في الأصل (ر) : الوجه التاسع والعشرون ، وكتب في الهامش : الثلاثون . وأما في (هـ) فلا يوجد نص على رقم الوجه بل توجد كلمة « فصل » . وبدأ الوجه التاسع والعشرون فيها سبق ، ص ٢٦٨ .

(٢) كلمة « يفيد » : غير واضحة في الأصل (ر) ، وليست في (هـ) .

(٣) في الأصل (ر) : مؤمناً ، وهو خطأ ، وليست الكلمة في (هـ) .

(٤) ر : قبيح ، والتصويب من (هـ) .

وغناه عنه موقوف على أنه ليس بجسم ، وكونه ليس بجسم موقوف على نفي صفاته وأفعاله ، لأن الموصوف بالصفات والأفعال جسم ، ونفي ذلك موقوف على ما دل على حدوث الجسم ، فلو بطل الدال على حدوث الجسم بطل ما دل على صدق الرسول .

وأيضاً فالدال على حدوث الجسم هو الدال على حدوث العالم وإثبات الصانع تعالى ، فإذا بطل ذلك بطل الدليل الدال على إثبات الصانع ، فصار العلم بإثبات الصانع وتصديق الرسول موقوفاً على نفي الصفات والأفعال ، فإذا جاء في الشرع ما يدل على إثبات الصفات والأفعال ، لم يمكن القول بموجبه ، لأن ذلك يتنافى دليل الصدق ، بل يُعلم من حيث الجملة أن الرسول لم يُرد به إثبات الصفات والأفعال ، إما لكذب الناقل عنه أو لعدم دلالة اللفظ على الإثبات ، أو لعدم قصده الإثبات .

ثم إما أن نقدر احتمالات يمكن حمل اللفظ عليها وإن لم يعين المراد ، وإما أن نعرض عن هذا ونقول : لا نعلم المراد .

فهذا أصل قولهم ، ومن وافقهم في نفي بعض الصفات أو الأفعال قال بما يناسب مطلوبه ^(١) من هذا الكلام ، فحقيقة قولهم إنه لا يمكن التصديق بكل ما في الشرع ، بل لا يمكن تصديق البعض إلا بعدم تصديق البعض الآخر .

وحينئذ فدليلهم العقلي ليس دالاً على صدق الرسول إلا على هذا الوجه ، فلا يمكنهم قبول ما يناقضه من نصوص الكتاب والسنة .

(١) ر : لطلبه ، والمثبت من (هـ)

وحينئذ فيقال لهم : لا تُسلم أن مثل هذا هو الأصل الذي به علم صدق الرسول صلى الله عليه وسلم ، بل هذا معارضة لقول الرسول بما لا يدل على صدقه ، فبطل قول من يقول : إنا إذا قدمنا الشرع كان ذلك طعنا في أصله .

وهذه المقدمات التي ذكروها عامتها ممنوعة ويتبين فسادها بما هو مبسوط في مواضع آخر .

وإذا قال أحدهم : نحن لا نعلم صدق الرسول إلا بهذا ، أو لا نعلم دليلا يدل على صدق الرسول إلا هذا .

قيل : لا نسلم صحة هذا النفي ، وعدم العلم ليس علماً بالمعلوم ، وأنتم مكذبون لبعض ما جاء به الشرع ، وتدعون أنه لا دليل على صدق الرسول سوى طريقكم ، فقد جمعتم بين تكذيب بعض الشرع ، وبين نفي لا دليل عليه ، فخالقتم الشرع بغير حجة عقلية أصلاً .

وإذا قال أحدهم : فما الدليل على صدق الرسول غير هذا ؟

قيل : في هذا المقام لا يجب بيانه ، وإن كنا نبيته^(١) في موضع آخر ، بل يكفينا رد المنع^(٢) ، ونحن نعلم بالاضطرار أن سلف الأمة وأئمتها كانوا مصدقين للرسول بدون هذا الطريق .

يوضح هذا أن المعارضين الذين يقولون بتقديم العقل على الشرع ، قد اعترف حذاقهم بما يبين أن الشرع ليس مبنيًا على معقول يعارض شيئاً منه ، وبيان ذلك في :

(١) في الأصل (ر) : نبيه ، وليست الكلمة في (هـ) ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٢) في الأصل (ر) : بل يكفينا سد المنع ، ولعل الصواب ما أثبتته .

الوجه الواحد والثلاثون^(١)

وهو أن نقول : قد ذكر أبو عبد الله الرازي في أجل كتبه « نهاية العقول » ما ذكره غيره من أهل الكلام^(٢) ، فقال الرازي^(٣) : «المطالب على ثلاثة أقسام^(٤) : منها ما يستحيل العلم بها^(٥) بواسطة السمع ، ومنها ما يستحيل العلم بها إلا من السمع^(٦) ، ومنها ما يصح حصول العلم بها من السمع تارة ومن العقل أخرى^(٧) . أما القسم الأول : فكل ما يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بصحته استحالة تصحيحه بالسمع ، مثل^(٨) العلم بوجود / الصانع ، وكونه^(٩) مختاراً وعالمًا بكلّ ص ١٢٩ المعلومات وصدق الرسول^(١٠) .

(١) في الأصل (ر) : الوجه الموفى ثلاثين ، وهو خطأ ، وليست العبارة في (هـ) . وبدا الوجه الثلاثون فيما سبق ، ص ٢٨٦ .

(٢) هـ : ذكر الرازي في النهاية وغيره .

(٣) في كتابه « نهاية العقول في دراية الأصول » . وستقابل الكلام التالي على نسختين خطيتين منه بدار الكتب المصرية : الأولى رقم ٧٤٨ توحيد (ص ١٣ - ظ ١٣) ، والثانية رقم ٥٦٥ طلعت علم الكلام (ص ١٣ - ظ ١٣) .

(٤) نهاية العقول : المطالب على أقسام ثلاثة

(٥) نهاية العقول : ما يستحيل حصول العلم بها .

(٦) نهاية العقول (نسخة رقم ٧٤٨ توحيد) : ومنها ما يستحيل حصول العلم بها إلا من جهة السمع . (والعبارة كلها ساقطة من نسخة طلعت) .

(٧) نهاية العقول (رقم ٧٤٨ توحيد) : ومنها ما يصح أن يعلم من السمع تارة ومن العقل أخرى . وفي النسخة الأخرى (طلعت) : العبارة ناقصة ومحرقة هكذا : ومنها ما يستحيل حصول العقل آخر .

(٨) نهاية العقول : وذلك مثل .

(٩) نهاية العقول (طلعت) : وكون ، وهو تحريف .

(١٠) نهاية العقول : بكل المعلومات ومرسلاً للرسول وصدق قول الرسول وبعد كلمة « الرسول »

توجد إشارة إلى هامش نسخة (هـ) من كتابنا ص ٥٨٣ حيث كتب ما يلي : « قال وأما القسم الثاني ، =

أما العلم بحدوث العالم^(١) فذلك ما لا يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بصحته^(٢) ، لأنه يمكننا أن نثبت الصانع المختار بواسطة حدوث الأعراض ، أو بواسطة^(٣) إمكان الأعراض ، على ما سيأتي تفصيل القول فيه ، ثم نثبت كونه عالماً بكلّ المعلومات ، ومرسلاً للرسول ، ثم نثبت بأخبار الرسول حدوث العالم^(٤) .

قال^(٥) : « وبهذا يتبين^(٦) خطأ قول من زعم أن أول الواجبات القصد^(٧) إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدوث العالم » .

قلت : هذا القول الذي خطّاه الرازي هو الذي ذكره أبو المعالي في أول « الإرشاد » كما ذكره طوائف من أهل الكلام : المعتزلة وغيرهم ، وهو قول من وافقه على هذا من المنتسبين إلى الأشعرى ، وقالوا : إن العلم بحدوث العالم لا يمكن إلا بالعلم بحدوث الأجسام ، ولا يمكن ذلك إلا بحدوث الأعراض ، وليس هذا قول الأشعرى وأئمة أصحابه ، فإن

= وهو ترجح أحد طرفي الممكن على الآخر إذا لم يحده الإنسان من نفسه ، ولا يدركه بشئ من حواسه ، فإن حصول غراب على قلة جبل كاف إذا كان جائز الوجود والعدم مطلقاً ، وليس هناك ما يقتضى (الكلمة غير واضحة) وجوب أحد طرفيه أصلاً ، وهو غائب عن النفس والحس ، استحالة العلم بوجوده إلا من قول الصادق . وأما القسم الثالث وهو معرفة وجوب الواجبات واستحالة المستحيلات التي لا يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بوجودها وإمكانها واستحالتها كمسألة الرؤية والصفات والوحدانية وغيرها . وسيرد هذا النص - وهو من كلام الرازي في « نهاية العقول » بعد صفحات (ص ٣٢٩) .

(١) نهاية العقول : وأما حدوث العالم .

(٢) نهاية العقول : على العلم به .

(٣) نهاية العقول (نسخة رقم ٧٤٨ توحيد) : وبواسطة .

(٤) نهاية العقول : حدوث ذات العالم .

(٥) بعد الكلام السابق مباشرة في النسختين .

(٦) نهاية العقول : تبين .

(٧) نهاية العقول : هو القصد .

إثبات الصانع عندهم لا يتوقف على هذه الطريق ، بل قد صرح الأشعري في « رسالته إلى أهل الثغر » هو وغيره ، بأن هذا الطريق ليس هو طريق الأنبياء وأتباع الأنبياء ، بل هي محرمة في دينهم ، ولكن الأشعري لا يبطل هذه الطريق ، بل يقول : هي مذمومة في الشرع ، وإن كانت صحيحة في العقل ، وسلك هو طريقة ^(١) مختصرة من هذا ، وهو إثبات حدوث الإنسان بأنه مستلزم للحوادث ، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث ، ووافقهم على أن المعلوم حدوثه هو الأعراض : كالاجتماع والافتراق ، وأن ما يُخلق من الحيوان والنبات والمعادن إنما تحدث أعراضه لا جواهره .

وكذلك الخطائي وطائفة معه ، ممن يذم هذه الطريقة الكلامية ^(٢) التي ذمها الأشعري ، يوافقون على صحتها مع ذمهم لها .

وأما جمهور الأئمة والعقلاء ، فهي عندهم باطلة ، وهذا مما يعلم معناه كل من له نظر واستدلال ، إذا تأمل حال سلف الأمة وأئمتها وجمهورها ، فإنهم كلهم مؤمنون بالله ورسوله ، ولم يكونوا يبنون الإيمان على إثبات حدوث الأجسام ، بل كل من له أدنى علم بأحوال الرسول والصحابة ، يعلم أنهم لم يجعلوا العلم / بتصديقه مبنياً على القول بحدوث ^{ص ١٣٠} الأجسام ، بل ليس في الكتاب ولا السنة ، ولا قول أحد من السلف والأئمة ، ذكر القول بحدوث الأجسام ولا إمكانها ، فضلاً عن أن يكون فيها أن الإيمان بالله ورسوله لا يحصل إلا بذلك ، وقد بسط الكلام على هذا في مواضع .

والمقصود هنا أن القول بأن أول الواجبات هو سلوك النظر ^(٣) في

(١) ر : طريق . (٢) هـ : الكلامية . (٣) ر : للنظر . والتصويب من (هـ) .

هذه الطريقة - هو في الأصل قول الجهمية والمعتزلة ، وإن وافقهم عليه طائفة غيرهم . وهذه طريقة المعتزلة : كأبي علي ، وأبي هاشم ، وأبي الحسين البصري ، وأمثالهم .

وهم متنازعون في أن أول الواجبات النظر المفضى إلى العلم بحدوث العالم ، أو القصد إلى النظر ، أو الشك السابق على القصد ، على ثلاثة أقوال لهم معروفة .

وقد اعترف الجمهور الذين خالفوا هؤلاء بأن إثبات الصانع لا يتوقف على هذه الطريق ، بل ولا حدوث العالم .

وقد ذكر الرازي أن الطرق التي بها يثبت العلم بالصانع خمس طرق : الأول : الاستدلال بحدوث الذوات ^(١) ، كالاستدلال بحدوث الأجسام ، المبني على حدوث الأعراض ، كالحركة والسكون وامتناع ما لا نهاية له . وهذا طريق أكثر المعتزلة ، ومن وافقهم من الأشعرية ، كأبي المعالي وأمثاله ^(٢) .

الثاني : الاستدلال بإمكان الأجسام ، وهذه عمدة الفلاسفة ^(٣) ، وهو مبني على أن الأجسام ممكنة لكونها مركبة ^(٤) .

(١) ذكر الرازي في كتابه « نهاية العقول » : نسخة رقم ٧٤٨ توحيد (ظ ٨٥) = نسخة رقم ٥٦٥ طلعت علم الكلام (ص ٨٦) : الأصل الرابع : في إثبات العلم بالصانع تعالى وفيه ثلاث مسائل : المسألة الأولى : في إثبات المؤثر الموجود وفيه خمسة مسالك : الأول : الاستدلال بحدوث الذوات . . الخ

(٢) انظر تفصيل كلام الرازي في المسلك الأول نسخة ٧٤٨ توحيد : ظ ٨٥ - ظ ٩٣ = نسخة طلعت : ص ٨٦ - ص ٩٤ .

(٣) نهاية العقول : المسلك الثاني : الاستدلال بإمكان الأجسام على وجود الصانع وهو عمدة فلاسفة . . الخ

(٤) انظر تفصيل الكلام في المسلك الثاني في : نسخة ٧٤٨ (ظ ٩٣) = نسخة طلعت (ص ٩٤) .

قلت : وهذا مبني على توحيد ابن سينا ومن وافقه من الفلاسفة ، المتضمن نفى الصفات .

وجماهير العقلاء من المسلمين واليهود والنصارى ، والفلاسفة القدماء والمتأخرين ، يقدحون في موجب هذا الدليل . وليس هو طريقة أرسطو وقدماء الفلاسفة ، ولا طريقة ابن رشد وأمثاله من المتأخرين . بل هذا المسلك عند جمهور العالم من أعظم الأقوال فساداً في الشرع والعقل . وأما المسلك الأول فهو أيضاً عند جمهور أهل الملل وجمهور الفلاسفة باطل مخالف للشرع والعقل .

والمسلك الثالث : الاستدلال بإمكان الصفات على وجود الصانع ، سواء كانت الأجسام واجبة أو قديمة أو ممكنة وحادثه^(١) ، وهو مبني على تماثل الأجسام ، وهو باطل عند أكثر العقلاء ، وهو مبني على مقدمتين : / إحداهما : أن اختصاص كل جسم بما له من الصفات ص ١٣١ لا يكون إلا لسبب منفصل .

والثانية : أن ذلك السبب لا يكون إلاً مخصصاً ليس بجسم^(٢) .

قلت : وهاتان المقدمتان قد عُرف نزاع العقلاء فيهما ، وما يرد عليهما من النقض والفساد ، ومخالفة أكثر الناس لموجبيهما .

(١) نهاية العقول : نسخة رقم ٧٤٨ توحيد (ظ ٩٣ - ص ٩٤) = نسخة طلعت رقم ٥٦٥ علم الكلام (ص ٩٤) : المسلك الثالث : الاستدلال بإمكان الصفات على وجود الصانع سواء كانت الأجسام واجبة أو ممكنة ، قديمة أو حادثه .

(٢) انظر تفصيل القول في هذا المسلك في نهاية العقول : نسخة ٧٤٨ (ظ ٩٣ - ص ٩٤) = نسخة طلعت (ص ٩٤ - ظ ٩٤) .

قال^(١) : « المسلك الرابع : الاستدلال بحدوث الصفات والأعراض على وجود الصانع ، كصيرورة النطفة إنساناً ، فهذا حادث ، والعبد غير قادر عليه ، فلا بد له من فاعل آخر لافتقار المحدث إلى المحدث : إما لأن ذلك معلوم بالضرورة ، كما يقوله جمهور العقلاء ، وإما لإثبات ذلك بالإمكان ، وإما لإثباته بالقياس على ما يحدثه العباد^(٢) » .

قال^(٣) : « والفرق بين الاستدلال بإمكان الصفات وبين الاستدلال بحدوثها أن الأول يقتضى أن لا يكون الفاعل جسماً ، والثاني لا يقتضى ذلك » .

قال^(٤) : « والطريق الخامسة^(٥) : وهى عائدة إلى الأربعة : الاستدلال^(٦) بما فى العالم من الإحكام والإتقان على علم الفاعل ، والذي يدل على علمه هو^(٧) بالدلالة على^(٨) ذاته أولى » .

قلت : طريقة الاستدلال بما يُشاهد حدوثه جاء بها القرآن ، واتفق عليها السلف والأئمة ، وقد اعترفوا بأن هذه الطريق تُفضى إلى العلم

(١) فى « نهاية العقول » نسخة ٧٤٨ ص ٩٤ = نسخة طلعت ظ ٩٤ .

(٢) العبارات السابقة تلخيص لما فى نهاية العقول لم ينقل فيها ابن تيمية كلام الرازى بنصه .

(٣) فى « نهاية العقول » فى الموضعين السابقين والكلام فى العبارات التالية موافق تماماً لما فى « نهاية العقول » .

(٤) فى « نهاية العقول » فى الموضعين السابقين .

(٥) نهاية العقول : وهى هنا طريقة خامسة .

(٦) نهاية العقول : وهى عند التحقيق عائدة إلى الطرق الأربعة وهى الاستدلال .

(٧) نهاية العقول : والذي يدل على علم الفاعل فهو .

(٨) على : ساقطة من نسخة رقم ٧٤٨ .

بإثبات انفعال ، ولا تقتضى كون الفاعل ليس بجسم ، وكذلك طريقة العلم لا تقتضى ذلك ، بخلاف الطرق الثلاثة المتقدمة .

وإذا تبين ذلك فيقول القائل : إذا علمنا إثبات الصانع بهذه الطريق التي اعترفتم بأنه يمكن العلم بإثبات الصانع وصدق رسله بها ، وليس فيها ما يقتضى أن الفاعل ليس بجسم ، لم يكن فى الأدلة الشرعية المثبتة لصفات الله تعالى وأفعاله ما يناقض هذه الطريق ، لأن غاية ما يقوله النفاة أن إثبات الأفعال والصفات ، أو بعض ذلك ، يقتضى كون الموصوف الفاعل جسماً ، وإثبات الصانع مبنى على الدليل النافى لكونه جسماً ، فلو قلنا بموجب النصوص تقديمها على الدليل العقلى النافى للجسم ، لكننا قد قدمنا الشرع على أصله العقلى .

فإذا كان قد تبين أن إثبات الشرع المبنى على إثبات الصانع/ وصدق ص ١٣٢ الرسول لا يتوقف على نفي الجسم ، علم بالضرورة أن الشرع المثبت للصفات والأفعال لا ينافى الدليل العقلى الذى به عرف إثبات ذلك ، فبطل قول من يدعى أنه قد يتعارض^(١) الدليل الشرعى المثبت لذلك وأصله العقلى النافى لذلك ، وهذا بين واضح والله الحمد .

فإن قالوا : هب أن هذا الدليل العقلى الذى به يعرف صحة الشرع اعترض : إن عارضت الدليل العقل الذى به يعرف صحة الشرع أدلة عقلية أخرى . الجواب عنه من وجوه :

(١) فى الأصل : قد تعارض . وهو تحريف . وليست العبارة فى (هـ) . وأرجو أن يكون الصواب

ما أثبتته .

الوجه الأول

أحدها : أن المقصود بيان أن الشرع يمكن معرفة صدقه بدليل عقلي لا يعارض موجب الشرع ، وأما ما سوى ذلك من الأدلة فليس على الرجل أن يستدل بها ، والشئ إذا عُلِّمت صحته بدليل عقلي لم يجب أن تُعلم صحته بكل دليل ، فقد تبين أنه يمكن الرجل أن يصدق بما أخبر به الشارع من أسماء الله وصفاته وأفعاله ، كإثبات العلو لله ، والصفات الخبرية ، من غير أن يعارض ذلك ما يكون أصلاً للعلم بصحة السمع من الأدلة العقلية ، فتكون المعارضة بتلك الطريق التي يُقال إنها عقلية معارضة بطرق لا يتوقف العلم بصحة السمع عليها ، فلا يلزم من تقديم الشرع عليها القدح في الأصل الذي به عُرِفَتْ صحة الشرع ، وهذا هو المطلوب .

الوجه الثاني

الوجه الثاني : أن يُقال : تلك الطرق لم تدل على صحة الشرع مطلقاً ، وإنما دلت على صدق الشارع فيما يخبر عنه من غير الصفات والأفعال التي تنفيها تلك الطرق ، وحينئذ فلا تكون دالة على صدق الرسول مطلقاً .

ومعلوم أن دليل الإيمان لا بد أن يدل على أن الرسول صادق في كل ما يخبر به مطلقاً من غير تقييدٍ بقيد ، فتي كان الدليل إنما دلَّ على صدقه بشرط أن لا يعارضه موجب ذلك الدليل ، صار مضمونه أن الرسول مصدِّق فيما لا يخالفني فيه ، وليس مصدِّقاً فيما يخالفني فيه .

ومعلوم أن هذا ليس إقراراً بصحة الرسالة ، فإن الرسول لا يجوز عليه أن يُخَالَف شيئاً من الحق ولا يخبر بما تُحيله ^(١) العقول وتنفيه ،

(١) في الاصل : بما تُحيله ، والصواب ما أثبتته ، وهو الذي يدل عليه السياق ، وليست العبارة في

لكن يجبر بما تعجز العقول عن معرفته فيخبر^(١) بمحارات العقول لا بمحالات العقول .

ولهذا قال / الإمام أحمد في رسالته « في السنة » التي رواها عبد وس ص ١٣٣ ابن مالك العطار^(٢) ، قال^(٣) : ليس^(٤) في السنة قياس ، ولا يضرب^(٥) لها الأمثال ، ولا تدرك بالعقول^(٦)

هذا قوله وقول سائر أئمة المسلمين ، فإنهم متفقون على أن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم لا تدركه كل الناس بعقولهم ، ولو أدركوه بعقولهم لا استغنوا عن الرسول ، ولا يجوز أن يعارض بالأمثال المضروبة له ، فلا يجوز أن يعارضه الناس بعقولهم ، ولا يدركونه بعقولهم ، فن قال للرسول : أنا أصدقك إذا لم تخالف عقلي ، أو أنت صادق فيما لم تخالف فيه الدليل العقلي ، فإن كان يجوز على الرسول أن يخالف دليلاً عقلياً صحيحاً لم يكن مؤمناً به وإن قدم على كلامه دليلاً عقلياً ليس

(١) في الأصل (ر) : فنحن ، والصواب ما أثبت ، وليست الكلمة في (هـ) .

(٢) أبو محمد عبد وس بن مالك العطار ، من أئمة الحنابلة ، كان صديقاً وتلميذاً للإمام أحمد بن حنبل ، ومن روى عنه عبد الله بن أحمد بن حنبل . يقول الأستاذ قواد سزكين : « وتاريخ وفاته غير معروف ، ومن المحتمل أنه توفي حوالي ٢٥٠ هـ / ٨٦٤ م » وأما رسالة « في السنة » التي رواها عن الإمام أحمد بن حنبل فقد أوردها ابن أبي يعلى في طبقات الحنابلة - أو أورد قسماً منها على الأقل - وذكر سزكين أنه توجد نسخة منها في المكتبة الظاهرية بدمشق وانظر ترجمة عبدوس في : طبقات الحنابلة ١ / ٤٢١ - ٤٢٦ ، مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي محص ١٠٠ ، ٥١١ ، القاهرة ، ١٣٤٩ ، تاريخ بغداد ١١ / ١١٥ ، تاريخ التراث العربي لسزكين ٢ / ٢٠٧ .

(٣) في طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (ولم ينص على عنوان الرسالة) ١ / ٢٤١ .

(٤) رسالة السنة : وليس .

(٥) رسالة السنة - ولا تضرب .

(٦) رسالة السنة : ولا تدرك بالعقول ولا الأهواء .

بصحيح لم يكن مؤمناً به ، فامتنع أن يصح الإيمان بالرسول صلى الله عليه وسلم مع هذا الشرط .

الوجه الثالث

الوجه الثالث : أن تلك الطرق إذا أمكن العلم بصدق الرسول بدونها ، لم يكن العلم بالشرع محتاجاً إليها ، وحيث إذا عارضت الشرع كان المعارض له دليلاً أجنبياً ، كما لو عارضه من كذبه واحتج على أنه كاذب .

ولاريب أن هذا من باب المعارضة للرسول والقدح فيها جاء به ، كمعارضة المكذبين للرسول ، وحيث فيكون جوابه بما يُجاب به أمثاله من الكفار الملحدين الطاعنين فيما جاء به الرسول أو في بعضه ، لا يكون جوابه ما يُجاب به المؤمنون بالرسول الذي يَقْرُونَ أنه لا يقول على الله إلا الحق .

الوجه الرابع

الوجه الرابع : أنا لا نسلّم صحة شيء من تلك الطرق ، حتى تكون دليلاً يصلح أن يُعارض به شيء من الأدلة : لا العلمية ولا الظنية ولا العقلية ولا غيرها ، فضلاً عن أن يُعارض بها كلام المعصوم الذي لا يقول إلا حقاً ، وبيان فساد تلك الوجوه العقلية النافية للصفات والأفعال ، أو بعض ذلك ، مذكور بتفصيله في غير هذا الموضع .

الوجه الخامس

الوجه الخامس : أن يُقال : لا ريب أن النصوص دلت على إثبات الصفات والأفعال لله تعالى ، ولم تتعرض للجسم بنى ولا إثبات ، والنفاة إنما ينفون ما ينفونه بناءً على أن الإثبات يستلزم / كون الموصوف جسماً ، والعقل يبنى أن يكون جسماً ، وأدلتهم على نفي الجسم إما دليل الإمكان ، وإما دليل الحدوث ، فليس لهم ما يخرج عن هذا .

ص ١٣٤

وحينئذ فيُقال : إما أن يُقال : وهذا إثبات ما أثبتته الدليل الشرعي من الصفات والأفعال ، موجب لكون الموصوف بذلك ممكناً وحادثاً ، وأن استلزام ذلك للحدوث أو الإمكان معلومٌ بالأدلة العقلية كما يقوله النفاة - وإما أن لا يُقال ذلك .

فإن لم يُقل ذلك ، أو قيل : ليس في الأدلة العقلية ما يدل على ذلك ، لم يكن معارضاً .

وإن قيل : بل ذلك يدل في العقل على أن الموصوف ممكن أو حادث ، فحينئذ إما أن نفسد ذلك الدليل المعارض على وجه التفصيل ، وإما أن يُقال : قد علم بالعقل صدق الرسول ، وعلم أنه أثبت هذه الصفات والأفعال ، فالنافي لها لا يجوز أن يكون دليلاً صحيحاً ، لأن تعارض الأدلة الصحيحة ممتنع ، وحينئذ فكل من كان أعلم بدلالة الشرع على الإثبات وبضعف أدلة النفاة ، كان أعلم بهذا الكلام ، فيكون العلم بفساد هذه المعارضات ، تارةً بطريق إجمالي ، وتارةً بطريق تفصيلي ، كما يُعلم فساد الحجج السوفسطائية ، فإن من علم الشيء علماً يقينياً علم قطعاً فساد ما يناقضه ، وإن لم يعلم تفصيل فساد تلك الحجج ، فمن علم صدق الرسول وأنه أخبر بأمر ، علم قطعاً أنه لا يقوم دليل قطعي على نفيه .

الوجه السادس : أن هؤلاء الذين يرون تقديم عقولهم على كلام الله الوجه السادس

ورسوله ، عادتهم يذكرون ذلك في مسائل العلو والصفات الخبرية ونحو ذلك مما جاء به الكتاب والسنة

وهؤلاء يقولون : عَلِمْنَا بِأَنَّ الرِّسُولَ أَخْبَرَ بِالْعُلُوِّ وَبِهَذِهِ الصِّفَاتِ عِلْمٌ
ضَرُورِيٌّ مِنْ دِينِهِ ، أُبْلِغَ مِنْ عَلِمْنَا بِثَبُوتِ اللَّعَانِ وَالشَّفْعَةِ وَحَدِّ الْقَذْفِ
وَسُجُودِ التَّلَاوَةِ وَالسَّهْوِ وَنَحْوِ ذَلِكَ .

وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ مَعْلُومًا بِالْإِضْطِرَارِّ مِنْ دِينِ الْإِسْلَامِ ، لَمْ يُمْكِنْ أَنْ
يُقَالَ : إِنَّ الرِّسُولَ لَمْ يُخْبِرْ بِهِ ، بَلْ لَا يُمْكِنْ إِلَّا أَحَدُ أَمْرَيْنِ : إِمَّا تَكْذِيبَ
الرِّسُولِ ، وَإِمَّا رَدَّ هَذِهِ الْمَعَارِضَاتِ الْمُبْتَدَعَةِ .

قَالُوا : وَعَلِمْنَا بِصَدَقِ الرِّسُولِ عِلْمٌ يَقِينِي لَا رَيْبَ يَتَخَلَّلُهُ ، فَالشَّبْهَةُ
الْقَادِحَةُ فِي ذَلِكَ كَالشَّبْهِ الْقَادِحَةِ فِي الْعُلُومِ الْعَقْلِيَّةِ الْيَقِينِيَّةِ ، وَهَذِهِ مِنْ
ص ١٣٥ جنس / شبه السوفسطائية ، فنحن نعلم فسادها من حيث الجملة من غير
خوض في التفصيل .

وَلَا رَيْبَ أَنَّ هَذَا الْأَصْلَ مُسْتَقَرٌّ فِي قَلْبِ كُلِّ مُؤْمِنٍ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ،
فَإِنَّ أَهْلَ الْإِلْحَادِ قَدْ يَذْكُرُونَ لَهُ شَبَهَاتٍ يَقْدَحُونَ بِهَا فِيمَا جَاءَ بِهِ الرِّسُولُ فِي
مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ ، وَقَدْ لَا يَكُونُ لِلْمُؤْمِنِ خَبْرَةٌ بِالْمُنَاطَرَةِ فِي ذَلِكَ ، لَعَدَمِ
الْعِلْمِ بِعِبَارَاتِهِمْ وَمَقَاصِدِهِمْ فِي كَلَامِهِمْ ، كَمَنْ يَتَكَلَّمُ بِلَفْظِ « الْجِسْمِ » وَ
« الْجَوْهَرِ » وَ « الْحَيَازِ » وَ « الْهَيُولَى » وَ
« الْمَادَّةِ » وَ « الصُّورَةِ » وَ « الْكُلَى » وَ « الْجَزْئِيَّ » وَ « الْمَاهِيَةَ » وَنَحْوِ ذَلِكَ
عِنْدَ مَنْ لَيْسَ لَهُ خَبْرَةٌ بِهَذِهِ الْأَوْضَاعِ وَالْإِصْطِلَاحَاتِ ، وَيُؤَلَّفُهَا^(١)
تَأْلِيفًا يَتَضَمَّنُ الْقَدَحَ فِيمَا أَخْبَرَ اللَّهُ بِهِ وَرَسُولُهُ ، فَإِنَّ الْمُؤْمِنَ يَعْلَمُ فَسَادَ ذَلِكَ
بِمَجْمَلٍ ، وَإِنْ لَمْ يَعْرِفْ وَجْهَ فَسَادِهَا ، لَا سِيَّامَا إِذَا لَمْ يَكُنْ خَبِيرًا^(٢) بِطَرِيقِ

(١) فِي الْأَصْلِ (ر) : وَتَوَلَّفَهَا ، وَلَيْسَتْ الْكَلِمَةُ فِي (هـ) .

(٢) فِي الْأَصْلِ (ر) : خَبِيرٌ ، وَهُوَ خَطَأٌ ، وَالْكَلِمَةُ لَيْسَتْ فِي (هـ) .

المنافرة وترتيب الأدلة ، وكيف يفسد المتعارض بالمانعة في موضعها ،
والمعارضة في موضعها ، ونحو ذلك مما يبين به فساد الأقوال الباطلة^(١)
المعارضة للحق .

وقول هؤلاء لنفاة الصفات نظير قول كل من آمن باليوم الآخر
للملاحدة النفاة ، إذا قالوا : قد قام الدليل العقلي على نفي المعاد
مطلقا ، أو نفي الأكل والشرب والنكاح ونحو ذلك في الجنة ، أو على
نفي معاد البدن ، والنصوص^(٢) المعارضة لذلك إما أن تأول وأما أن
تفوض ، فإن المؤمنين بالآخرة من أهل الكلام وغيرهم قالوا لهم : نحن
نعلم ثبوت المعاد بالاضطرار من دين الإسلام ، فلا يمكن دفع العلوم
الضرورية ، فلو لم يكن المعاد حقاً لزم : إما جحد كون الرسول أخير
به ، وإما جحد صدقه فيما أخبر ، وكلاهما ممتنع ، وإلا فن علم أن
الرسول أخير به ، وعلم أنه لا يخبر إلا بحق - علم بالضرورة أن المعاد
حق .

وهذا بعينه يقوله مثبتو الصفات والأفعال للنفاة حذو القذة بالقذة ،
فإن هؤلاء النفاة للصفات المثبتين للمعاد هم بين المؤمنين بالجميع
كالسلف والأئمة ، وبين الملاحدة المنكرين للصفات والمعاد ، فالملاحدة
تقول لهم : قولنا في نفي المعاد كقولكم في نفي الصفات ، فلا يستدل
بالشرع على هذا ولا على هذا لمعارضة العقل له ، والمؤمنون بالله ورسوله
يقولون لهم : قولنا لكم في الصفات كقولكم / للملاحدة في المعاد . ص ١٣٦

(١) في الأصل (ر) : الباطة ، وهو تحريف ، ولم ترد الكلمة في (هـ) .

(٢) في الأصل (ر) : فالنصوص ، وليست في (هـ) ، ولعل الصواب ما أثبتته .

فإذا قلّم للملاحظة : إثبات المعاد معلوم بالاضطرار من دين الرسول .

قلنا لكم : وإثبات الصفات والعلو والأفعال معلوم بالاضطرار من دين الرسول .

وقد تقدم من كلام الملاحظة ، كابن سينا ونحوه ، ما يبين ذلك ، وكل من تدبر كلام السلف والأئمة في هذا الباب ، علم أن الجهمية النفاة للصفات كانوا عند السلف والأئمة من جملة الملاحدة الزنادقة .

ولهذا لما صنّف الإمام أحمد ما صنّفه في ذلك سمّاه ^(١) « الرد على الزنادقة والجهمية » وكذلك ترجم البخاري آخر كتاب الصحيح بكتاب « التوحيد والرد على الزنادقة والجهمية » .

وقال عبد الله بن المبارك : إنا لنحكى كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكى كلام الجهمية . وقال يوسف بن أسباط وابن المبارك : أصول البدع أربعة : الشيعة ، والخوارج ، والمرجئة ، والقدرية . قيل : والجهمية ؟ فقالا : ليست الجهمية من أمة محمد . ونُقل مثل ذلك عن الزهري أنه قال : ليس الجعدي من أمة محمد صلى الله عليه وسلم .

وقال عثمان بن سعيد الدارمي في كتاب « الرد على الجهمية ^(٢) » :
« الرد على الجهمية »

(١) ر : وسمّاه .

(٢) الكلام التالي في كتاب « الرد على الجهمية » للدارمي في مواضع متفرقة ، وسأرجع إلى طبعة مطبعة بريل بليدن هولندا سنة ١٩٦٠ ، وهي التي حققها المستشرق جوستا ويتستام ، وإلى الطبعة المنقولة عنها وهي طبعة مجموعة عقائد السلف وهي التي سبق لي الرجوع إليها من قبل .

« ما الجهمية عندنا من أهل القبلة^(١) ، بل هؤلاء الجهمية^(٢) أفحش زنادقة ، وأظهر كفراً ، وأقبح تأويلاً لكتاب الله ورد صفاته ، من الزنادقة الذين قتلهم^(٣) على^(٤) وحرّقهم بالنار » .

قال^(٥) : « والزنادقة^(٥) والجهمية أمرهما واحد ، ويرجعان إلى معنى واحد ، ومراد واحد ، وليس قوم أشبه بقوم منهم بعضهم ببعض » .

قال^(٦) : « ولو كان جهنم وأصحابه في زمن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكبار التابعين لقتلواهم ، كما قتل على الزنادقة^(٧) التي ظهرت في عصره ، ولقتلوا كما قُتل أهل الردة . ألا ترى أن الجعد بن درهم أظهر بعض رأيه في زمن خالد بن عبد الله القسري ، فزعم أن الله لم يكلم موسى تكليماً ، ولم يتخذ إبراهيم خليلاً^(٨) فذبحه خالد بواسطة^(٩) »

(١) الرد على الجهمية (ط . ليدن) ص ٩٣ = ط . مجموعة عقائد السلف ص ٣٤٦ : ما الجهمية عندنا من أهل القبلة وما نكفرهم إلا بكتاب مسطور . الخ .

(٢) الكلام الذي يبدأ بعارة : « بل هؤلاء الجهمية » في « الرد على الجهمية » ص ٩٤ (ط . ليدن) = ص ٣٤٧ (عقائد السلف) ويبدأ بعارة « فرأينا هؤلاء الجهمية . . . »

(٣) الرد على الجهمية : ورد صفاته فيما بلغنا عن هؤلاء الزنادقة الذين قتلهم على عليه السلام وحرّقهم .

(٤) الرد على الجهمية (ط . ليدن) ص ٩٧ = (ط . عقائد السلف) ص ٣٤٩ .

(٥) الرد على الجهمية : الزنادقة .

(٦) في نفس الموضعين السابقين .

(٧) الرد على الجهمية : فلم يظهر جهنم وأصحاب جهنم في زمن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكبار التابعين فيروى عنهم فيها أثر متصوص مسمى ، ولو كانوا بين أظهرهم مظهرين آراءهم لقتلوا كما قتل على رضي الله عنه الزنادقة .

(٨) الرد على الجهمية : في زمن خالد القسري فزعم أن الله تبارك وتعالى لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً .

(٩) في الأصل (ر) : بواسطة ، وليست الكلمة في (هـ) .

يوم عيد الأضحى على رؤوس من حضره من المسلمين لم يَعبِه به عائبٌ ، ولم يظعن عليه طاعنٌ ، بل استحسنوا ذلك من فعله وصوبوه .

وكذلك لو ظهر هؤلاء في زمن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما

كان ^(١) سييلهم عند القوم إلا القتل كسبيل أهل الردة ، / وكما قُتل من ١٣٧ على ^(٢) من ظهر منهم في عصره وأحرقه ، وظهر بعضهم بالمدينة في عهد سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف ، فأشار على ^(٣) وإلى المدينة يومئذ بقتله .

قال ^(٤) : « ويكفي العاقل من الحجج في إكفارهم ما تأولنا فيه من كتاب الله ، وروينا فيه عن علي وابن عباس ^(٥) ، وما فسرنا من واضح كفرهم ، وفاحش مذهبهم ، وسرور عن بعض ^(٦) من ظهر ذلك بين أظهرهم من العلماء .

ثنا ^(٧) محمد بن المعتمر السجستاني ، وكان ^(٨) من أوثق أهل

(١) الرد على الجهمية ص ٩٧ (ط . ليدن) = ٣٥٠ (ط . عقائد السلف) : صلى الله عليه وسلم وكبار التابعين ما كان .

(٢) الرد على الجهمية : على رضى الله عنه .

(٣) الرد على الجهمية : . . بن عوف رضى الله عنه فأشاروا على .

(٤) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٥) الرد على الجهمية : . . وابن عباس رضى الله عنها .

(٦) الرد على الجهمية : . . وفحش مذهبهم شيئاً شيناً ، فأما إذا أبيت أن تقبلوا إلا المنصوص فيهم

المقصود بها اليهم بجلالهم وأسمائهم فسروى ذلك عن بعض . .

(٧) الرد على الجهمية : حدثني .

(٨) الرد على الجهمية : السجستاني أبو سهل وكان . .

سجستان وأصدقهم^(١) ، عن زهير بن نعم البائي ، أنه سمع سلام بن أبي مطيع يقول : الجهمية كفار .

وسمعت محمد بن المعتمر يقول : سمعت زهير بن نعم يقول : سئل حماد بن زيد - وأنا معه في سوق البصرة - عن بشر المريسي ، فقال : ذلك كافر .

قال عثمان بن سعيد : وبلغني^(٢) عن يزيد بن هارون أنه قال : الجهمية كفار ، وقال : حرّضت أهل بغداد غير مرة^(٣) على قتل المريسي . ثنا^(٤) يحيى الحماني : ثنا الحسن بن الربيع ، سمعت^(٥) ابن المبارك يقول : من زعم أن قوله : ﴿ إِنِّي أَنَا (٦) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا ﴾ [سورة طه : ١٤] مخلوق فهو كافر . سمعت محبوب بن موسى الأنطاكي ، يذكر أنه سمع وكيعا يكفر الجهمية . قال : وحدثت^(٧) عن سفيان الثوري ، عن حماد بن أبي سليمان أنه أكفر^(٨) من زعم أن القرآن مخلوق ، وسمعت الربيع بن نافع أبا توبة يكفر الجهمية .

(١) وأصدقهم : كذا في « الرد على الجهمية » وفي هامش (ر) . وفي أصل (ر) كتب : وأحذقهم ، ولكن اشير إلى الهامش حيث كتب « وأصدقهم » ، وليست الكلمة في (هـ) .
(٢) الرد على الجهمية ، ص ٩٨ (ط . ليدن) = ص ٣٥٠ (ط . عقائد السلف) : فقال ذاك كافر . قال أبو سعيد : وبلغني ..

(٣) الرد على الجهمية : حرّضت غير مره أهل بغداد .

(٤) الرد على الجهمية : حدثنا .

(٥) الرد على الجهمية : قال : سمعت .

(٦) الرد على الجهمية : إني أنا .

(٧) الرد على الجهمية : قال أبو سعيد وحدثت .

(٨) الرد على الجهمية : أنه كفر .

وحدثنا^(١) الزهراني أبو الربيع قال : كان من هؤلاء الجهمية رجل ، وكان الذى يظهر من حاله^(٢) الترفّض وانتحال حبّ على بن أبى طالب رضى الله عنه ، فقال رجل ممن خالطه^(٣) ويعرف مذهبه : قد علمت أنكم لا ترجعون إلى دين الإسلام ولا تعتقدونه فما الذى حملكم^(٤) على الترفّض وانتحال حبّ على ؟ قال : إذا أصدقتك . إنا إن أظهرنا رأينا الذى نعتقده رُمينا بالكفر والزندقة ، وقد وجدنا أقواماً ينتحلون حبّ على ويظهرونه ، ثم يقعون بمن شاءوا ويعتقدون ما شاءوا فيقولون^(٥) ما شاءوا ، فنسبوا بذلك^(٦) إلى الترفّض والتشيع ، فلم نر لمذهبنا أمراً ألطف من انتحال حبّ هذا الرجل ، ثم نقول ما شئنا ، ونعتقد ما شئنا ، ونقع بمن شئنا ، فلأن^(٧) يُقال : إنا رافضه وشيعه / أحبُّ إلينا من أن يُقال : زنادقة وكفّار ، وما على عندنا بأحسن^(٨) حالاً من غيره ممّن نقع بهم .

قال أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمى^(٩) : وصدق هذا الرجل فيما

(١) الكلام الذى يبدأ بكلمة « وحدثنا » بعد الكلام السابق بعدة أسطر ، ص ٩٨ ، ٩٩ (ط .

ليدن) = ص ٣٥١ (ط . عقائد السلف) ، وأوله : حدثنا ..

(٢) الرد على الجهمية : من رأيه .

(٣) الرد على الجهمية : ممن يخالطه .

(٤) الرد على الجهمية : فما الذى ستكم .

(٥) الرد على الجهمية : ويقولون .

(٦) الرد على الجهمية : بذلك .

(٧) فى الأصل (ر) : فلن .

(٨) الرد على الجهمية : أحسن .

(٩) الرد على الجهمية : قال أبو سعيد رحمه الله .

عبر عن نفسه ولم يراوغ ، وقد استبان لي^(١) ذلك من بعض كبرائهم ونظرائهم^(٢) أنهم يستترون بالتشيع : يجعلونه تسيباً لكلامهم وخطائهم^(٣) ، وسلاً^(٤) وذريعة لاصطياد الضعفاء وأهل الغفلة ، ثم يبدرون بين ظهراني خطئهم^(٥) بذر كفرهم وزندقتهم ، ليكون أنجع في قلوب الجهال وأبلغ فيهم ، ولئن كان أهل الجهل في شك من أمرهم ، إن أهل العلم منهم على يقين^(٦) .

قلت : قد قال عبد الرحمن بن مهدي ، وغيره من أئمة السنة : هما صنفان فاحذروهما : الجهمية والرافضة .

وهذا الذي حكاه عثمان بن سعيد عن هذا الرجل هو لسان حال أئمة الجهمية المتشيعية ، كالقرامطة الباطنية ، من الإسماعيلية والنصيرية^(٧) ونحوهم ، وهم رؤوس الملاحدة وأئمتهم ، وقد دخل كثير من إخوانهم على كثير من الشيعة والمتكلمين ، من المعتزلة ، والنجارية ، والضَّرارية ، والأشعرية ، والكرامية ، ومن أهل التصوف والفقه والحديث والتفسير والعامية .

لكن عامة هؤلاء لا يعتقدون الزندقة ، بل يَقْرُونَ بنبوة النبي صلى الله

(١) لي : ليست في « الرد على الجهمية » .

(٢) في الأصل (ر) : ونضرائهم . وفي « الرد على الجهمية » : وبصرائهم .

(٣) الرد على الجهمية : تشبيهاً لكلامهم وخطيئهم (وكتب محقق طبعة ليدن : في الأصل : وخطيئهم)

(٤) في الأصل (ر) : سلاً ، والتصويب من « الرد على الجهمية »

(٥) الرد على الجهمية : خطيئهم .

(٦) الرد على الجهمية : على يقين ولا حول ولا قوة إلا بالله .

(٧) في الأصل (ر) : من الإسماعيلية والنصرية ، وليست العبارة في (هـ)

عليه وسلم ، لكن دخل فيهم نوع من الإلحاد ، وشعبة من شعب النفاق والزندقة أضعف إيمانهم ، وحصل في قلوبهم نوع شك وشبهة في كثير مما جاء به الرسول ، مع تصديقهم للرسول .

وتجدهم في هذا الباب في حيرة واضطراب ، وشك وارتياب ، لم يحققوا ما ذكره الله تعالى في قوله : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ [سورة الحجرات : ١٥] ولكن ليس كل من دخل عليه شعبة من شعب النفاق والزندقة ، فقبلها جهلاً أو ظملاً ، يكون كافراً منافقاً في الباطن ، بل قد يكون معه من الإيمان بالله ورسوله ما يجزيه الله عليه ، ولا يظلم ربك أحداً .

تابع كلام الدرامي قال أبو سعيد عثمان بن سعيد^(١) : « والزندقة أكبر في نفوس أهل العلم من الارتداد^(٢) ، ومن كفر اليهود والنصارى ولذلك / قال ابن المبارك : لأن أحكى كلام اليهود والنصارى أحب إليّ من أن أحكى كلام الجهمية . حدثناه الحسن بن الصباح البغدادي ، عن علي بن شقيق ، عن ابن المبارك قال أبو سعيد : وصدق ابن المبارك إن في كلامهم^(٣) ما هو أوحش من كلام اليهود والنصارى . »

(١) الرد على الجهمية ، ص ١٠٢ (ط . ليدن) = ٣٥٤ (ط . عقائد السلف)

(٢) الرد على الجهمية : قال أبو سعيد رحمه الله : فأى كفر أعظم من كفر قوم رأى فقهاء المدينة مثل سعد بن إبراهيم ومالك بن أنس أنهم يقتلون ولا يستتابون إعظاماً لكفرهم ، والمرتد عندهم يستتاب ويقبل رجوعه ، فكانت الزندقة أكبر في أنفسهم من الارتداد . . .

(٣) الرد على الجهمية : أن من كلامهم .

« قال أبو سعيد^(١) : وذهبت يوما أحكى ليحيى بن يحيى كلام الجهمية ، لأستخرج منه نقضاً عليهم ، وفي مجلسه يومئذ الحسين بن عيسى البسطامي ، وأحمد بن حريش^(٢) القاضي ، ومحمد بن رافع ، وأبو قدامة السرخسي - فيما أحسب - وغيرهم من المشايخ ، فزبرني^(٣) بغضب وقال : اسكت ، وأنكر عليّ المشايخ الذين في مجلسه ، استعظماً أن أحكى كلام الجهمية ، وتشنعاً عليهم ، فكيف بمن يحكى كلامهم ديانة^(٤) ! ، ثم قال يحيى^(٥) : القرآن كلام الله ، فمن^(٦) شك فيه أو زعم أنه مخلوق فهو كافر » .

قلت : وكلام السلف والأئمة في تكفير الجهمية ، وبيان أن قولهم يتضمن التعطيل والإلحاد كثير ليس هذا موضع بسطه .

وقد سئل عبد الله بن المبارك ويوسف بن أسباط عنهم فأجابا بما تقدم .

وقد تبين أن الجهمية عندهم من نوع الملاحدة الذين يُعلم بالاضطرار أن قولهم مخالف لما جاءت به الرسل ، بل إنكار صفات الله أعظم إلحاداً في دين الرسل من إنكار معاد الأبدان ، فإن إثبات الصفات لله أخبرت به الرسل أعظم مما أخبرت بمعاد الأبدان .

(١) الكلام الذي يبدأ بعبارة « قال أبو سعيد » في الرد على الجهمية « بعد الكلام السابق بعدة أسطر ص ١٠٢ (ط . ليدن) = ص ٣٥٤ - ٣٥٥ (ط . عقائد السلف) .

(٢) الرد على الجهمية : وأحمد بن يونس .

(٣) أي : فنهاني .

(٤) الرد على الجهمية : بمن يحكى عنهم ديانة .

(٥) الرد على الجهمية : ثم قال لي يحيى .

(٦) الرد على الجهمية : من شك .

ولهذا كانت التوراة مملوءة من إثبات صفات الله ، وأما ذكر المعاد فليس هو فيها كذلك ، حتى قد قيل : إنه ليس فيها ذكر المعاد ^(١) .
والقرآن فيه من ذكر أسماء الله وصفاته وأفعاله أكثر مما فيه من ذكر الأكل والشرب والنكاح في الجنة ، والآيات المتضمنة لذكر أسماء الله وصفاته ، أعظم قدراً من آيات المعاد ، فأعظم آية في القرآن آية الكرسي المتضمنة لذلك .

كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لأبي بن كعب : أتدرى أى آية في كتاب الله أعظم ؟ قال : (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) [سورة البقرة : ٢٥٥] فضرب بيده في صدره ، وقال : ليهنك العلم أبا المنذر ^(٢) .

وأفضل سورة سورة أم القرآن ، كما ثبت ذلك في حديث أبي سعيد بن المعلقى في الصحيح ، قال له النبي صلى الله عليه وسلم إنه لم يتزل ^(٣) في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها ،

(١) يقول الدكتور على عبد الواحد وافي في كتابه « الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام » ص ٢٩ ، ط . مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ، ١٩٦٤/١٣٨٤ : « هذا وقد كانت الديانة اليهودية في أصلها تقرر البعث والنشور واليوم الآخر والحساب والجنة والنار ، كما ينبئ بذلك القرآن ، ولكن أسفار العهد القديم قد خلت من ذكر اليوم الآخر ونعيمه وجحيمه ، ومن ثم لا نجد من بين فرقهم الشهيرة من يؤمن باليوم الآخر ، على النحو الذي يقرره الإسلام » .

(٢) الحديث بالفاظ مختلفة عن أبي بن كعب رضى الله عنه في : مسلم ٥٥٦/١ كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب فضل سورة الكهف وآية الكرسي ، وفي المسند عنه (ط . الحلبي) ١٤٢/٥ وعن صحابي آخر لم يذكر اسمه ٥٨/٥ .

(٣) في الأصل (ر) : لم يزل ، وليست العبارة في (هـ) ، ولعل الصواب ما أثبتته .

وهي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته^(١) ، وفيها من ذكر أسماء الله وصفاته أعظم مما فيها من ذكر المعاد .

وقد ثبت في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم من غير وجه أن :
﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ تعدل ثلث القرآن^(٢) .

(١) في الأصل (ر) : للذي أوتيته . وليست العبارة في (هـ) . ولعل الصواب ما أثبتته . وجاء الحديث يشمل كل هذه العبارات التي أوردها ابن تيمية عن أبي هريرة رضي الله عنه في أكثر من موضع ، وجاءت أحاديث عن أبي سعيد بن الملق في الجزء الأخير من هذه العبارات . أما الحديث بأكمله فهو عن أبي هريرة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على أبي بن كعب ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أبي - وهو يصلي - قالت أي فلم يجبه ، وصلى أبي فحفف . ثم انصرف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : السلام عليك يا رسول الله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما منعك يا أبي أن تجيبني إذ دعوتك ؟ فقال : يا رسول الله إني كنت في الصلاة . قال : أفلم تجد فيما أوحى الله إلي أن : استجبوا لله والرسول إذا دعاكم لما يحييكم ؟ قال : بلى ، ولا أعود إن شاء الله . قال : أنجب أن أعلمك سورة لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلاً ؟ قال : نعم يا رسول الله . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كيف تقرأ في الصلاة ؟ قال : فقرأ أم القرآن . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والذي نفسي بيده ما أنزلت في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلاً ، وإنما سبع من المثاني ، والقرآن العظيم الذي أوتيته . هذه رواية الترمذي ، وقال : هذا حديث حسن صحيح ، وفي الباب عن أنس بن مالك . وانظر الحديث في : الترمذي (يشرح ابن العري) ٢/١١ - ٦ (كتاب فضائل القرآن ، باب ما جاء في فضل فاتحة الكتاب) ، المسند (ط الحلبي) ٢/٣٥٧ ، ٤١٣ ، ١١٤/٥ .

وأما القسم الأخير من الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم : الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته ، فالحديث مع اختلاف في الألفاظ عن أبي سعيد بن الملق في عدة مواضع من : البخاري ١٧/٦ (كتاب التفسير ، باب ما جاء في فاتحة الكتاب) ، ٦١/٦ - ٦٢ (كتاب التفسير ، سورة الأنفال) ، ٨١/٦ (كتاب التفسير ، سورة الحجر) . وفي هذا الموضع تكرر الحديث عن أبي هريرة ، ١٨٧/٦ (كتاب فضائل القرآن ، باب فاتحة الكتاب) . والحديث في المسند (ط الحلبي) ١١/٤ ، سنن ابن ماجة ٢/١٢٤٤ (كتاب الأدب ، باب ثواب القرآن) ، سنن أبي داود ٩٦/٢ (كتاب الوتر ، باب فاتحة الكتاب) .

(٢) الحديث عن جماعة من الصحابة منهم : أبو هريرة ، وأبو سعيد الخدري ، وأبو الدرداء ، وأنس بن مالك في : البخاري ١٨٩/٦ (كتاب فضائل القرآن ، باب فضل قل هو الله أحد) ١١٤/٩ - ١١٥ (كتاب التوحيد ، باب ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى) ، مسلم ١/٥٥٦ - ٥٥٧ (كتاب صلاة المسافرين ، باب فضل قراءة قل هو الله

وثبت في الصحيح أنه بشر الذي كان يقرأها ويقول : إني لأحبها لأنها صفة الرحمن : بأن الله يحبه ^(١) ، فبين أن الله يحب من يحب ذكر صفاته سبحانه وتعالى ، وهذا باب واسع .

الوجه السابع : أن يبين أن الفطرة التي فطر الله عليها عباده ، والعلوم الضرورية التي جعلها في قلوبهم ، توافق ما أخبر به الرسول من علو الله على خلقه ونحو ذلك ، فالمعقول الضروري الذي هو أصل العلوم النظرية ، موافق للأدلة الشرعية ، مصدق لها ، لا مناقض معارض لها .

الوجه الثامن : أن يُقال : الإرادات والقصود الضرورية التي تضطر العباد عندما يضطرون إلى أن يطلبوا من الله قضاء الحاجات وتفريج الكربات ، موافقة لما أخبر به الرسول ، لا معارضة لذلك .

الوجه التاسع : أن يقال : الأدلة العقلية البرهانية المؤلفة من المقدمات اليقينية ، هي موافقة لحبر الرسول لا معارضة له ، ومن كان له خبرة بالأدلة العقلية وتأليفها ، وتأمل أدلة المثبتة والنفاة ، رأى بينهما من الفرق أعظم مما بين القدم والفرق ^(٢) ، فإن أدلة الإثبات أدلة صحيحة ، مبنية على مقدمات يقينية خالصة من الشبهة ، وأما حجج

== (أحد) : الترمذى (بشرح ابن العربي) ٢٥/١١ - ٢٨ (كتاب ثواب القرآن ، باب ما جاء في سورة الإخلاص) ؛ سنن ابن ماجه ١٢٤٤/٢ (كتاب الأدب ، باب ثواب القرآن) ؛ المسند (ط) . الحلى) ٤٢٩/٢ ؛ سنن أبي داود ٩٧/٢ - ٩٨ (كتاب الوتر ، باب في سورة الصمد) .

(١) الحديث عن عائشة رضي الله عنها في : البخارى ١١٥/٩ (كتاب التوحيد ، باب ما جاء في دعاء النبى) ؛ مسلم ٥٥٧/١ (كتاب صلاة المسافرين ، باب فضل قراءة قل هو الله أحد) ؛ سنن النسائى (بشرح السيوطى) ١٣٢/٢ (كتاب الافتتاح ، باب الفضل في قراءة قل هو الله أحد . (٢) مما بين القدم والفرق : كذا في الأصل (ر) ، وليست العبارة في (هـ) . والمعنى : أعظم مما بين القدم والرأس . وفي اللسان : « والفرق : موضع المَفْرَق من الرأس ومَفْرَقُهُ ومَفْرَقُهُ كذلك : وسط رأسه » .

النفاة فجميعها مبناها على ألفاظ مجملة متشابهة ، ومعان متشابهة . ولهذا متى وقع الاستفسار والتفصيل لمجمل كلامهم ، ووقع البيان والتفصيل لمشتبه معانيهم ، تبين لكل عاقل فاهم أن النفاة جمعوا بين المختلفات ، وفرقوا بين المماثلات ، وسووا بين الشئيين اللذين هما في غاية التباين ، لاشتراكهما في بعض الصفات .

ولهذا كان مآل أمرهم إلى أن جعلوا الوجود واحداً ، فجعلوا وجود الخالق ربّ العالمين/ - الذى لا يماثله شئ من الموجودات بوجه من ص ١٤١ الوجوه ، ومباينته لكل موجود أعظم من مباينة كل موجود لكل موجود - هو وجود أحقر المخلوقات وأصغر المخلوقات ، أو مماثلاً له لاتفاقهما في مسمى الوجود أو مسمى الذات أو الحقيقة ، وصار أئمتهم النظّار في هذه المسألة التى هى أول ما ينبغي لذى النظر أن يعرفه في حيرة عظيمة ، فهذا يقول : الوجود واحد لاشتراك الموجودات في مسمى الوجود ، ولا يميّز بين الواحد بالعين ، والواحد بالنوع أو الجنس اللغوى .

وهذا يقول : وجوده وجود مطلق : إما بشرط الإطلاق ، وإما مطلقاً لا بشرط ، وإما بشرط سلب جميع الأمور الثبوتية عنه ، وهذا يمتنع ثبوته في الموجودات ، وإنما يكون مثل هذا فيما تقدّره الأذهان ، لا فيما يوجد في الأعيان .

وغاية من يجعل ذلك ثابتاً في الخارج ، أن يجعل وجود الخالق هو وجود المخلوقات ، أو جزءاً منها ، فيجعل افتقاره إلى المخلوقات كافتقار المخلوقات إليه ، كما يقوله من يفرّق بين الوجود والثبوت .

وهذا يقول : لفظ « الوجود » و « الذات » وغيرهما ، مقول عليه وعلى الموجودات بالاشتراك اللفظي المجرد ، كاشتراك « المُشْتَرَى » و « سُهَيْل » فتخرج الأسماء العامة الكلية كاسم « الوجود » و « الذات » و « النفس » و « الحقيقة » و « الحى » و « العالم » و « القادر » ونحو ذلك عن مسمياتها ، وتسلبه العقول ما جعله الله فيها من المعانى والقضايا العامة الكلية ، وهذه خاصة العقل التى تميز بها عن الحس ، إلى أمثال هذه المقالات التى هى عند من^(١) فهمها وعرف حقيقة قول أصحابها ، ضحكة للعاقل من وجه ، وأعجوبة له من وجه ، ومسخطة له من وجه .

ومثل هذه المعقولات لو تُصَرَّف بها فى تجارة أو صناعة من الصناعات لأفسدت^(٢) التجارة والصناعة ، فكيف يتصرف بها فى الأمور الإلهية وفى صفات ربِّ البرية ، ثم يُعارض بها كلام الله الذى بعث به رسله ، وأنزل به كتبه ؟ !

فمن تبحر فى المعقولات ، وميز بين البينات والشبهات ، تبين له أن العقل الصريح أعظم الأشياء موافقة لما جاء به الرسول ، وكلما عظمت معرفة الرجل بذلك ، عظمت موافقته للرسول .

ص ١٤٢ ولكن/دخلت الشبهة فى ذلك بأن قوماً كان^(٣) لهم ذكاء تميزوا به فى أنواع من العلوم : إما طبيعية كالحساب والطب ، وإما شرعية كالفقه مثلاً . وأما الأمور الإلهية فلم يكن لهم بها خبرة كخبرتهم بذلك ، وهى أعظم المطالب ، وأجل المقاصد ، فعاضوا فيها بحسب أحوالهم ، وقالوا

(١) فى الأصل (ر) : من عند من ، وليست فى (هـ) .

(٢) فى الأصل (ر) : لأفسدته ، وليست فى (هـ) ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٣) ر : كانوا ، والمثبت عن (هـ) .

فيها مقالات بعبارات طويلة مشتبهة ، لعل كثيراً من أئمة المتكلمين بها لا يحصلون حقائق تلك الكلمات ، ولو طالبتهم بتحقيقها لم يكن عندهم إلا الرجوع إلى تقليد أسلافهم فيها .

وهذا موجود في منطق اليونان وإلهياتهم ، وكلام أهل الكلام من هذه الأمة وغيرهم ، يتكلم رأس الطائفة كأرسطو مثلاً بكلام ، وأمثاله من اليونان بكلام ، وأبي الهذيل والنظام وأمثالها من متكلمة أهل الإسلام بكلام ، ويبقى ذلك الكلام دائراً في الأتباع ، يدرسونه كما يدرس المؤمنون كلام الله ، وأكثر من يتكلم به لا يفهمه .

وكما كانت العبارة أبعد عن الفهم كانوا لها أشد تعظيماً ، وهذا حال الأمم الضالة ، كلما كان الشيء مجهولاً كانوا أشد له تعظيماً ، كما يعظم الرافضة المنتظر ، الذي ليس لهم منه حس ولا خبر ، ولا وقعوا له على عين ولا أثر .

وكذلك تعظم ^(١) الجهال من المتصوفة ونحوهم للغوث ^(٢) وخاتم الأولياء ، ونحو ذلك مما لا يعرفون له حقيقة .

(١) في الأصل (ر) : يعظم ، وفي (هـ) : كتعظم .

(٢) في كتاب « التعريفات » للجرجاني : « الغوث هو القطب حيناً يلتجأ إليه ولا يسمى في غير ذلك الوقت غوثاً » . وفي كتاب « اصطلاحات الصوفية » : « القطب وهو الغوث : عبارة عن الواحد الذي هو موضع نظر الله من العالم في كل زمان ، وهو على قلب إسرائيل عليه السلام » والمقصود بالغوث الذي يزعمه الصوفية هو كما يقول الأستاذ الدكتور محمد مصطفى حلمي رحمه الله في تعليقه على مادة « بدل » في دائرة المعارف الإسلامية إن القطب بالمعنى الخاص « يدل دلالة قوية على مذهب فلسفي في الحقيقة المحمدية ، التي هي عند متفلسفة الصوفية أو صوفية الفلاسفة : المخلوق الأول الذي خلقه الله وكان واسطة في خلق كل ما في العالم من الكائنات الروحية والمادية » وينقل الدكتور محمد مصطفى حلمي عن القاشاني قوله : « القطب في اصطلاح القوم هو أكمل إنسان متمكن في مقام الفردية تدور عليه أحوال الخلق . وهو إما قطب بالنسبة إلى ما في عالم الشهادة من المخلوقات ، يستخلف =

وكذلك النصارى تعظم ما هو من هذا الباب وهكذا الفلاسفة تجد أحدهم إذا سمع أثمته يقولون : الصفات الذاتية والعرضية ، والمقوم والمقسم ، والمادة والهيولى ، والتركيب ^(١) من الكم ومن الكيف ، وأنواع ذلك من العبارات ، عظمها قبل أن يتصور معانيها ، ثم إذا طلب معرفتها لم يكن عنه في كثير منها إلا التقليد لهم .

ولهذا كان فيها من الكلام الباطل المقرون بالحق ما شاء الله ، ويسمونها عقليات ، وإنما هي عندهم تقليديّات ، قلّدوا فيها ناساً يعلمون أنهم ليسوا معصومين ، وإذا بين لأحدهم فسادها لم يكن عنده ما يدفع ذلك ، بل ينفي تعظيمه المطلق لرؤوس تلك المقالة ، [ثم] يعارض ^(٢) ما تبين لعقله فيقول : كيف يُظنّ بأرسطو وابن سينا وأبي الهذيل ، أو أئى على الجبائى ونحو هؤلاء أن يخفى عليه مثل هذا ؟ أو أن يقول مثل هذا ؟ /

وهو مع هذا يرى أن الذين قلّدوا المعصوم الذى لا ينطق عن الهوى : ﴿ إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾ [سورة النجم : ٤] قد نجسوا أنفسهم حظها من العقل والمعرفة والتمييز ، ورضوا بقبول قول لا يعلمون

ص ١٤٣

== بدلا منه عند موته من أقرب الأبدال منه ، وحيثذ يقوم مقامه بدل هو أكمل الأبدال . أو هو قطب بالنسبة إلى جميع المخلوقات فى عالمى الغيب والشهادة ، والقطب بهذا المعنى الأخير لا يستخلف بدلا من الأبدال ولا يقوم مقامه أحد من الخلائق . وهو من هذه الناحية عبارة عن قطب الأقطاب المتعاقبين فى عالم الشهادة لا يسبقه قطب ولا يتخلفه آخر . وهذا هو الروح المحمدى أو الحقيقة المحمدية التى خاطبها الله سبحانه وتعالى فى الأزل بقوله : لولاك لما خلقت الكون .

(١) هـ : المركب .

(٢) فى النسختين (ر) ، (هـ) . . . تلك المقالة يعارض . . . ولعل الصواب ما أثبتته

حقيقته ، وهو مع هذا يقبل أقوالاً لا يعلم حقيقتها ، وقائلين^(١) يعلم أنهم يخطئون ويصيبون .

وهذا القدر قد تبينته من الطوائف المخالفين للكتاب والسنة - ولو في أدنى شئ من رأيت كتبهم ، ومن خاطبتهم ، ومن بلغني أخبارهم - إذا أُقيمت على أحدهم الحجة العقلية التي يجب على طريقته قبولها ، ولم يجد له ما يدفعها به ، فر إلى التقليد ، ولجأ إلى قول شيوخه ، وقد كان في أول الأمر يدعو إلى النظر والمناظرة والاعتصام بالعقليات ، والإعراض عن الشرعيات .

ثم إنه في آخر الأمر لا حصل له علم من الشرعيات ولا من العقليات ، بل هو كما قال الله : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مُّرِيدٍ ﴾ الآية [سورة الحج : ٣] .

وكما قال تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ ﴾ [سورة الحج : ٨] .

وكما قال تعالى : ﴿ وَنَقَلْنَا أَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [سورة الأنعام : ١١٠] .

وكما قال : ﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [سورة الفرقان : ٤٤] .

وكما قال تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يَعْصُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي

(١) كلمة « وقائلين » غير واضحة بالأصل . وكذا استظهرتها . وليست في (هـ) .

اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَيْلًا * يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا * لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا ﴿٢٧﴾ [سورة الفرقان : ٢٧ - ٢٩] .

وكما قال : ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ﴾ * وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَ * رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنَهُمُ لَعْنًا كَبِيرًا ﴿٦٨﴾ [سورة الأحزاب : ٦٦ - ٦٨] .

وهذه النصوص فيها نصيب لكل من اتبع أحداً من الرؤوس فيما يخالف الكتاب والسنة ، سواء كانوا من رؤوس أهل النظر والكلام والمعقول والفلسفة ، أو رؤوس أهل الفقه والكلام في الأحكام الشرعية ، أو من رؤوس أهل العبادة والزهادة والتأله والتصوف ، أو من رؤوس أهل الملك والإمارة والحكم والولاية والقضاء .

ص ١٤٤ ولست تجد أحداً من هؤلاء إلا متناقضاً ، وهو نفسه يخالف قول ذلك المتبوع الذي عظمه في موضع آخر ، إذ لا يصلح أمر دينه ودينه بموافقة ذلك المتبوع ، لتناقض أوامره .

بخلاف ما جاء من عند الله ، فإنه متفق مؤتلف ، فيه صلاح أحوال العباد ، في المعاش والمعاد^(١) .

قال تعالى : ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾

[سورة النساء : ٨٢] ، وهذه الجملة مبسطة في مواضع غير هذا .

(١) في الأصل (ر) : والعباد . وليست الكلمة في (هـ) . ويبدو أنه سهو من الناسخ . وأرجو أن يكون الصواب ما أثبتته .

والمقصود هنا أن ننبه المسلم على أن العقل الصريح كلما أمعن في تحقيقه لا يكون إلا موافقاً للشرع الذي جاءت به الرسل ، حتى يتبين لك صحة ما جاء به بالأدلة العقلية ، التي لا يحتاج فيها إلى خبر مخبر ولو كان معصوماً ، لكن تتعاضد الأدلة السمعية والعقلية ، الخبرية والنظرية .

كما قال تعالى ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [سورة فصلت : ٥٣] .

ولكن الناس متفاوتون في هذا بحسب ما يؤتيهم الله من العقل والمعرفة ، والنظر والاستدلال والتمييز ، فكل من كان أكمل في معرفة الصواب من هذا ، كان أكمل في معرفة الموافقة والمطابقة .

وهذا أمر يخبر به من خبره ، فقد يكون الرجل قبل أن يستيقن ما جاءت به السنة عنده شبهة ووهم ، لظنه أنه قد عارضها ما يعارضها به المعارض : إما من عقلياته ، وإما من ذوقياته ، وإما من سياساته ، فإذا هداه الله وأرشده تبين له في آخر الأمر أن ما وافق الشرع هو المعقول الصريح ، وهو الذوق الصحيح ، وهو السياسة الكاملة العادلة ، وأن ما خالف ذلك هو من أمور أهل الجهل والظلم .

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل : ﴿ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [سورة يونس : ٢٥] .

الوجه العاشر : أنه ما من قول موافق للسنة إلا وتجده العقلاء الذين الوجه العاشر يقرُّون به أكثر وأعظم من العقلاء الذين ينكرونه ، بل تجده المواقفين له

من العقلاء قد اتفقوا على ذلك بغير مواطاة من بعضهم لبعض ، وذلك يُبين أنه موجب العقل الصريح ، بخلاف الأقوال المخالفة ، فإنك لا تجد من يقولها من طوائف العقلاء ، إلا من تواطأ على تلك المقالة التي تلقاها ص ١٤٥ بعضهم عن بعض ، وما تواطأ عليه الناس/يجوز فيه من الغلط والكذب مالا يجوز فيما اتفق عليه العقلاء ، من غير مواطاة ولا تشاعر ، والله أعلم .

الدليل الثاني والثلاثون^(١) :

أن يُقال : القول بتقديم غير النصوص النبوية عليها ، من عقل أو كشف أو غير ذلك ، يوجب أن لا يُستدل بكلام الله ورسوله على شيء من المسائل العلمية ، ولا يُصدّق بشيء من أخبار الرسول لكون الرسول أخبر به ، ولا يُستفاد من أخبار الله ورسوله هدى ولا معرفة بشيء من الحقائق ، بل ذلك مستلزم لعدم الإيمان بالله ورسوله ، وذلك متضمن للكفر والنفاق والزندقة والإلحاد ، وهو معلوم الفساد بالضرورة من دين الإسلام ، كما أنه في نفسه قول فاسد متناقض في صريح العقل .

وهذا لازم لكل من سلك هذه الطريق ، كما يجد ذلك من اعتبره ، وذلك لأنه إذا جَوَّز أن يكون ما أخبر الله به ورسوله ، وبلغه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أمتة من القرآن والحديث ، وما فيه من ذكر صفات الله تعالى ، وصفات ملائكته وعرشه ، والجنة والنار ، والأنبياء وأممهم ، وغير ذلك ممّا قصّه الله في كتابه ، أو أمر به من التوحيد

(١) الدليل الثاني والثلاثون : كذا بالأصل (ر) ، والرقم صحيح في هذه المرة ، وبدأ الوجه الواحد

والعبادات والأخلاق ، ونهى عنه من الشرك والظلم والفواحش وغير ذلك ، إذا جَوَّزَ المجَوِّز أن يكون فى الأدلة العقلية القطعية ، التى يجب اتباعها وتقدمها عليه عند التعارض ، ما يناقض مدلول ذلك ومفهومه ومقتضاه ، لم يمكنه أن يعرف ثبوت شئ مما أخبر به الرسول ، إن لم يعلم انتفاء المعارض المذكور ، وهو لا يمكنه العلم بانتفاء هذا المعارض ، إن لم يعلم بدليل آخر عقلى ثبوت ما أخبر به الرسول ، وإلاّ فإذا لم يعلم بدليل عقلى ثبوته ، وليس معه ما يدلّه على ثبوته إلاّ إخبار الله ورسوله - وهذا عنده مما يجوز أن يعارضه عقلىّ تقدّم عليه - فلا طريق له إلى العلم بانتفاء المعارضات العقلية ، إلاّ أن يحيط علماً بكل ما يخطر ببال بنى آدم ، مما يُظنّ أنه دليل عقلى .

وهذا أمر لا ينضبط ، وليس له حد ، فإنه لا يزال يخطر لبنى آدم من الخواطر ، ويقع لهم من الآراء والاعتقادات ، ما يظنونه دلائل عقلية ، وهذه تتولد مع بنى آدم/كما يتولد الوسواس وحديث النفس ، ص ١٤٦ فإذا جَوَّزَ أن يكون فيها ما هو قاطع عقلىّ معارض للنصوص مستحق للتقديم عليها ، لم يمكنه الجزم بانتفاء هذا المعارض أبداً ، فلا يمكنه الجزم بشئ مما أخبر به الرسول - بمجرد إخباره - أبداً ، فلا يؤمن بشئ مما أخبر به الرسول ، لكون الرسول أخبر به أبداً ، ولا يستفيد من خبر الله ورسوله علماً ولا هدىً ، بل ولا يؤمن بشئ من الغيب الذى أخبر به الرسول إذا لم يعلم ثبوته بعقله أبداً .

وحقيقة هذا سلب الإيمان برسالة الرسول وعدم تصديقه . ثم إن لم يقم عنده المعارض المقدم بقى لا مصداقاً بما جاء به الرسول ولا مكذباً به

وهذا كفر باتفاق أهل الملل ، وبالاضرار من دين الإسلام . وإن قام عنده المعارض المقدم كان مكذباً للرسول ، فهذا في الكفر الذي هو جهل مركب ، وذلك ^(١) في الكفر الذي هو جهل بسيط .

ويتناول كلاهما قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يَعِضُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا * يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا * لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا * . وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا * وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ﴾ [سورة الفرقان : ٢٧ - ٣١] .

وقال تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا * وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ * وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفئدة الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُّقْتَرِفُونَ ﴾ [سورة الأنعام : ١١٢ . ١١٣] . وأمثال ذلك .

ولهذا كان هذا الأصل الفاسد مستلزماً للزندقة والإلحاد في آيات الله وأسمائه ، فمن طرده أداه إلى الكفر والنفاق والإلحاد ، ومن لم يطرده تناقض وفارق المعقول الصريح ، وظهر ما في قوله من التناقض والفساد .

ومن هذا الباب دخلت الملاحدة والقرامطة الباطنية على كل فرقة من

الطوائف الذين وافقوهم على بعض هذا الأصل ، حتى صار من استجاب لهم إلى بعضه دعوه إلى الباقي إن أمكنت الدعوة ، وإلا رضوا منه بما أدخلوه فيه من الإلحاد ، فإن هذا الأصل مناقض معارض لدين جميع الرسل صلوات الله عليهم وسلامه .

وقد رأيت كتابا لبعض أئمة الباطنية سمّاه « الأقاليد الملكوّية »^(١) سلك فيه هذا السبيل ، وصار يناظر كل فريق بنحو من هذا الدليل ، فإنهم وافقوه على تأويل السمعيات ، ووافقوه على نفي ما يُسمّى تشبيهاً بوجه من الوجوه ، فصار من أثبت شيئاً من الأسماء والصفات ، كاسم « الموجود » و « الحى » و « العلم » و « القدير » ونحو ذلك يقول له : هذا فيه تشبيه ، لأن الحى ينقسم إلى : قديم ومحدث ، والموجود ينقسم : إلى : قديم ومحدث ، ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام ، فيلزم التركيب وهو التجسم ، ويلزم التشبيه ، فإنه إذا كان هذا موجوداً [وهذا موجوداً]^(٢) اشتباها واشتركا في مسمى الوجود ، وهذا تشبيه ، وإذا كان أحد الموجودين واجباً بنفسه ، صار مشاركاً لغيره في مسمى الوجود ومتميّزاً عنه بالوجوب ، وما به الامتياز غير ما به الاشتراك ، فيكون الواجب بنفسه مركباً ممّا به الاشتراك وما به الامتياز ، والمركّب محدث أو ممكن ، لأنه مفتقر إلى جزئه^(٣) ، وجزؤه غيره ، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجباً بنفسه ، فساق من سلّم له الأصول الفاسدة إلى نفي الوجود الواجب الذى يُعلم ثبوته بضرورة عقل كل عاقل ، فأورد على

(١) وهو أبو يعقوب السجستاني ، وسبق الكلام عليه .

(٢) عبارة : « وهذا موجوداً » : ساقطة من (ر) وزدناها من (هـ) .

(٣) فى النسختين : إلى جزء .

نفسه أنك إذا قلت : ليس بموجود ولا حي ولا ميت كان هذا تشبيهاً بالمعدوم أيضاً ، فقال : لا أقول لا هذا ولا هذا ، فأورد على نفسه أنك قد قررت في المنطق أنه إذا اختلفت قضيتان بالسلب والإيجاب ، لزم من صدق إحداهما كذب الأخرى ، فإن صدق أنه موجود ، كذب أنه ليس بموجود ، وإن صدق أنه ليس بموجود ، كذب أنه موجود ، ولا بد لك بذلك من إحداهما ، فأجاب بأن لا أقول لا هذا ولا هذا ، فلا أقول : موجود ولا ليس بموجود ، ولا معدوم ولا ليس بمعدوم .

فهذا منتهى كلام الملاحدة ، وقد حكوا مثل هذا عن الحلّاج وأشباهه من أهل الحلول والاتحاد ، وأنهم لا يثبتونه ولا ينفونه ، ولا يحبونه ولا يبغضونه .

فيقال لهذا الضال : كما أن الجمع بين التقيضين ممتنع ، فرفع التقيضين أيضاً ممتنع ، فإذا امتنع أن يكون موجوداً ليس بموجود ، امتنع ص ١٤٨ أن لا يكون موجوداً ولا غير موجود ، فقد وقعت/ في شر مما فررت منه .

وأما التشبيه فإنك فررت من تشبيه بموجود أو معدوم ، فشبهته بالمتنع الذي لا حقيقة له ، فإن ما ليس بموجود ولا معدوم لا حقيقة له أصلاً ، وهذا شر مما يُقال فيه : إنه موجود أو معدوم .

وقد رام طائفة من المتأخرين ، كالشهرستاني ، والآمدي ، والرازي - في بعض كلامه - ونحوهم ، أن يجيبوا هؤلاء عن هذا بأن لفظ « الموجود » و « الحى » و « العلم » و « القدير » ونحوها من الأسماء تُقال على الواجب والممكن بطريق الاشتراك اللفظي ، كما يُقال لفظ

«المشترى» على الكوكب والمبتاع ، وكما يُقال لفظ «سهيل» على الكوكب والرجل المسمى سهيل ، وكذلك لفظ «الثريا» على النجم والمرأة المسماة بالثريا . ومن هنا قال الشاعر :

أَيُّهَا الْمُنْكِحُ الثَّرِيَّ سُهَيْلاً عَمْرُكَ اللَّهُ كَيْفَ يَلْتَقِيَانِ
هِيَ شَامِيَةٌ إِذَا مَا اسْتَقَلَّتْ وَسُهَيْلٌ إِذَا اسْتَقَلَّ يَمَانِ

وهؤلاء متناقضون في هذا الجواب ، فإنهم وسائر العقلاء يقسمون الوجود إلى واجب وممكن ، وقديم ومحدث ، وأمثال ذلك ، مع علمهم بأن التقسيم لا يكون في الألفاظ المشتركة ، إن لم يكن المعنى مشتركاً ، سواء كان متماثلاً أو متفاضلاً ، ومنهم من يخص المتفاضل بتسميته مشككاً ، فالتقسيم لا يكون إلا في الألفاظ المتواطئة التواطؤ^(١) العام الذى يدخل فيه المشككة ، أو في المتواطئة التواطؤ^(٢) الخاص ، وفي المشككة أيضاً .

فأما مثل «سهيل» فلا يُقال : سهيل ينقسم إلى الكوكب والرجل ، إلا أن يُراد أن لفظ «سهيل» يُطلق على هذا وهذا .

ومعلوم أن مثل [هذا]^(٣) التقسيم لا يُراد به الإخبار عن الإطلاق في اللغة ، وإنما يُراد به تقسيم المعنى المدلول عليه باللفظ . ولهذا كان تقسيم المعانى العامة صحيحاً ، ولو عبّر عن تلك المعانى بعبارات متنوعة في اللغات ، فإن المقسوم هو المعنى الذى لا يختلف باختلاف اللغات .

(١) في النسختين : التواطؤ .

(٢) هذا : ساقطة من (ر) وأنبها من (هـ) .

وأيضاً فلو لم تكن هذه الأسماء متواطئة ، لكان لا يُفهم منها عند الإطلاق الثاني معنى ، حتى يُعرف معناها في ذلك الإطلاق الثاني ، كما في الألفاظ المشتركة ، فإنه إذا أطلقه في موضع ما يدل على معناه ، ثم أطلقه مرة ثانية وأراد به المعنى الآخر ، فإنه لا يُفهم ذلك المعنى إلا ص ١٤٩ بدليل يدل عليه .

ثم هم مع هذا التناقض موافقون في المعنى للملاحظة ، فإنهم إذا جعلوا أسماء الله تعالى كالحى والعلم والقدير والموجود ونحو ذلك مشتركة اشتراكاً لفظياً ، لم يُفهم منها شئ إذا سُمى بها الله ، إلا أن يُعرف ما هو ذلك المعنى الذى يدل عليه إذا سُمى بها الله ، لا سيما إذا كان المعنى المفهوم منها عند الإطلاق ليس هو المراد إذا سُمى بها الله .

ومعلوم أن اللفظ المفرد إذا سُمى به مسمى لم يعرف معناه حتى يتصور المعنى أولاً ، ثم يُعلم أن اللفظ دال عليه ، فإذا كان اللفظ مشتركاً ، فالمعنى الذى وُضع له في حق الله لم نعرفه بوجه من الوجوه ، فلا يُفهم من أسماء الله الحسنى معنى أصلاً ، ولا يكون فرق بين قولنا : حى ، وبين قولنا : ميت ، ولا بين قولنا : موجود ، وبين قولنا : معدوم ، ولا بين قولنا : علم ، وبين قولنا : جهول ، أو « ديز » أو « كجز » ، بل يكون بمنزلة ألفاظ أعجمية سمعناها ولا نعلم مسمّاها ، أو ألفاظ مهملة لا تدل على معنى ، كديز وكجز ونحو ذلك .

ومعلوم أن الملاحظة يكفيهم هذا ، فإنهم لا يمنعون إطلاق اللفظ إذا تظاهروا بالشرع ، وإنما يمنعون منه أن نفهم معنى .

وسبب هذا الضلال أن لفظ « التشبيه ^(١) » و « التركيب » لفظ فيه إجمال . وهؤلاء أنفسهم - هم وجماهير العقلاء - يعلمون أنه ما من شيئين إلا وبينهما قدر مشترك ، ونفى ذلك القدر المشترك ليس هو نفس التمثيل والتشبيه الذى قام الدليل العقلى والسمعى على نفيه ، وإنما التشبيه الذى قام الدليل على نفيه ما يستلزم ثبوت شئ من خصائص المخلوقين لله سبحانه وتعالى ، إذ هو سبحانه : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [سورة الشورى : ١١] ، لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله .

ولهذا اتفق جميع طوائف المسلمين وغيرهم على الرد على هؤلاء الملاحدة ، ويان أنه ليس كل ما اتفق شيان فى شئ من الأشياء ، يجب أن يكون أحدهما مثلاً للآخر ، ولا يجوز أن يُبنى عن الخالق سبحانه كل ما يكون فيه موافقة لغيره فى معنى ما ، فإنه يلزمه عدمه بالكلية ، كما فعله هؤلاء الملاحدة ، بل يلزم نفي وجوده ونفي عدمه ، وهو غاية التناقض والإلحاد والكفر والجهل .

وكذلك لفظ « التركيب » فإن ثبوت معانى لله تعالى/ ليس هو بما ص ١٥٠ ينفيه الدليل ، وكون تلك المعانى من لوازم ذاته ، وأنه لا يكون إلا متصفاً بها ، ليس هو تركيباً ينفيه عقل ولا شرع ، بل مثل هذا لا بد منه ، كما قد بسط ذلك فى مواضع كثيرة .

فهذا وأمثاله هى العقليات الفاسدة التى تطرق بها أهل الإلحاد ، وكذلك ردّهم للدلالة السمعية إذا عارضها عندهم ما هو عندهم

(١) التشبيه : كذا فى (هـ) ، وفى (ر) : التشبه .

عقليّ ، يُوجب أن لا يُستدل بشئ من كلام الله ورسوله كما تقدم ، فلا يبقى عندهم لا عقل ولا سمع .

وهذا الذى ذكرناه من أن هذا الأصل يُوجب عدم الاستدلال بكلام الله ورسوله على المسائل العلمية ، قد اعترف حدّاقهم به ، بل التزمه من التزمه من متأخري أهل الكلام كالرازي ، كما التزمته الملاحدة الفلاسفة .

وأما المعتزلة فلا يقولون : الأدلة السمعية لا تفيد اليقين ، بل يقولون : لا يُحتج بالسمع على مسائل التوحيد والعدل ، لأن ذلك - بزعمهم - يتوقف العلم بصدق الرسول عليه .

وكذلك متأخرو الأشعرية يجعلون القول فى الصفات من الأصول العقلية . وأما الأشعرى وأئمة أصحابه فيُحتج عليها عندهم بالسمع كما يُحتج بالعقل .

ولهذا لما ذكر أبو عبد الله الرازى أصول الأدلة التى يُحتج بها فى أصول الدين أصحابه وغيرهم ، ذكر هذا الأصل واعترض عليه ، فقال فى « نهاية العقول ^(١) » : « الفصل السابع فى تزييف الطرق الضعيفة وهى أربع » فذكر نبي الشئ لانتفاء دليله ، وذكر القياس ، وذكر الإلزامات . ثم قال : « والرابع هو التمسك بالسمعيات ، فنقول : المطالب على أقسام ثلاثة : منها ما يستحيل حصول العلم بها بواسطة

كلام الرازى فى « نهاية العقول » عن الأدلة السمعية .

(١) فى : ح ١ ص ١٣ - ظ ١٣ (نسخة دار الكتب رقم ٧٤٨ توحيد) = ص ١٣ - ظ ١٣ (نسخة رقم ٥٦٥ طلعت علم الكلام) . وسبق ورود هذا الكلام فى هذا الجزء ص ٢٨٩ وقابلته هناك على « نهاية العقول » فارجع إليه .

السمع ، ومنها ما يستحيل العلم بها إلا من السمع ، ومنها ما يصح حصول العلم بها من السمع تارة ومن العقل أخرى .

قال : « أما القسم الأول فكل ما يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بصحته استحالة تصحيحه بالسمع ، مثل العلم بوجود الصانع ، وكونه مختاراً وعالمًا بكل المعلومات ، وصدق الرسل .

قال^(١) : « وأما القسم الثاني ، وهو ترجيح^(٢) أحد طرفي الممكن على الآخر ، إذا لم يجده^(٣) الإنسان من نفسه ، ولا يدركه^(٤) بشئ من حواسه ، فإن حصول غراب^(٥) على قلة جبل قاف إذا كان جائز الوجود / والعدم مطلقاً ، وليس هناك ما يقتضى وجوب أحد طرفيه ص ١٥١ أصلاً ، وهو غائب عن النفس والحس ، استحالة العلم بوجوده إلا من^(٦) قول الصادق . وأما القسم الثالث : وهو معرفة وجوب الواجبات ، وإمكان^(٧) الممكنات ، واستحالة^(٨) المستحيلات ، التي لا يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بوجودها وإمكانها واستحالتها ، مثل^(٩) مسألة الرؤية والصفات^(١٠) والوحدانية وغيرها .

(١) في « نهاية العقول » ح ١ ظ ١٣ (نسخة دار الكتب) = ظ ١٣ (نسخة طلعت)

(٢) نهاية العقول : فهو ترجيح .

(٣) نهاية العقول (نسخة طلعت) : ولم يجده .

(٤) نهاية العقول : ولم يدركه .

(٥) نهاية العقول : فإن جلوس غراب .

(٦) نهاية العقول (نسخة طلعت) : بوجود الأمن ، وهو تحريف .

(٧) نهاية العقول : أو إمكان .

(٨) نهاية العقول (نسخة دار الكتب) : أو استحالة .

(٩) مثل : ساقطة من نسخة طلعت .

(١٠) نهاية العقول (نسخة دار الكتب) : والصفة .

تعلق ابن تيمية **قلت** : ليس المقصود هنا استيفاء الكلام فيما ذكره من الأمثال ، فإن فيما ذكر أنه لا يعلم إلا بالسمع ما يمكن علمه بدون السمع ، إذ عُلِمَ الإنسان بوجود بعض الممكنات له طرق متعددة غير إخبار الرسول ، وكذلك ما ذكر أنه لا يُعلم بالسمع ، فيه كلام ليس هذا موضعه .

ولكن المقصود ذكر قوله ^(١) بعد ذلك ، [فإنه] ^(٢) قال : « إذا عرفت ذلك فنقول ^(٣) : أما أن الأدلة السمعية لا يجوز استعمالها في الأصول ^(٤) في القسم الأول فهو ظاهر ، وإلا لو وقع ^(٥) الدور ، وأما أنه يجب استعمالها في القسم الثاني فهو ظاهر كما ^(٦) سلف ، وأما القسم الثالث ففي جواز [استعمال ^(٧)] الأدلة السمعية فيه إشكال .

وذلك لأننا ^(٨) لو قدرنا قيام الدليل القاطع العقلي ^(٩) على خلاف ما أشعر به ظاهر الدليل السمعي ، فلا خلاف بين ^(١٠) أهل التحقيق بأنه ^(١١) يجب تأويل الدليل السمعي ، لأنه إذا لم يمكن ^(١٢) الجمع بين ظاهر

(١) بعد النص السابق مباشرة في النسختين المخطوطين .

(٢) فإنه : ساقطة من (ر) ، وزدتها من (هـ) .

(٣) نهاية العقول : وإذا عرفت هذا التفصيل فنقول .

(٤) الأصول : ساقطة من النسختين .

(٥) نهاية العقول (نسخة دار الكتب) : فهو ظاهر وإلا وقع ؛ (نسخة طلعت) : فهو الظاهر وإلا وقع .

(٦) المخطوطان : مما .

(٧) استعمال : ساقطة من (ر) وزدتها من (هـ) ومن (نهاية العقول من النسختين) .

(٨) هـ ، نهاية : أنا .

(٩) المخطوطان : العقل القاطع .

(١٠) نسخة دار الكتب : من .

(١١) النسختان : إنه .

(١٢) نسخة طلعت : لم يكن .

النقل وبين مقتضى الدليل العقلي^(١) ، فإما أن نُكذِّب بالعقل وإما نأول^(٢) النقل ، فإن كذبنا العقل ، مع أن النقل لا يمكن إثباته إلا بالعقل ، فإن الطريق إلى إثبات الصانع ومعرفة النبوة ليس إلا العقل^(٣) ، فحينئذ تكون صحة النقل متفرعة على ما يجوز فسادُه وبطلانه ، فإذا^(٤) لا يكون النقل^(٥) مقطوع الصحة ، فإذا^(٦) تصحيح النقل برد^(٧) العقل يتضمن القدح في النقل ، وما أدى ثبوته إلى انتفائه^(٨) كان باطلاً^(٩) ، فتعين^(١٠) تأويل النقل .

فإذا^(١١) الدليل السمعى لا يفيد اليقين بوجود مدلوله ، إلا بشرط أن لا يوجد دليل عقلى على خلاف ظاهره ، فحينئذ لا يكون الدليل الثقلى مفيداً للمطلوب ، إلا إذا بينا أنه^(١٢) ليس فى العقل ما يقتضى خلاف ظاهره ، ولا طريق لنا إلى إثبات ذلك الأمر إلا من^(١٣) / وجهين : إما ص ١٥٢

(١) النسختان : دليل العقل .

(٢) النسختان : العقل أو تؤول .

(٣) النسختان : إلا بالعقل .

(٤) النسختان : فحينئذ .

(٥) النقل : كذا فى نسختي « نهاية العقول » وهو الصواب . وفى (ر) . (هـ) : العقل .

(٦) النسختان : فحينئذ .

(٧) فى (ر) كأنها : يرد ، والكلمة غير منقوطة فى (هـ) . وكذا وجدتها فى نسختي « نهاية العقول » .

(٨) انتفائه : كذا فى نسخة طلعت ص ١٤ ، وفى نسخة دار الكتب ظ ١٣ : إلى نفيه .

(٩) النسختان : باطلاً ولا بطل ذلك .

(١٠) نسخة دار الكتب : تعين ، نسخة طلعت : تعين .

(١١) النسختان : إلا إذا ثبت أنه .

(١٢) نسخة طلعت : الأمن : وهو تحريف .

أن^(١) نقيم دلالة عقلية على^(٢) صحة ما أشعر به ظاهر الدليل النقلى ،
وحيثئذ يصير الاستدلال بالنقل فضلاً غير محتاج إليه ، وإما بأن
نزيف^(٣) أدلة المنكرين لما دل عليه ظاهر النقل ، وذلك ضعيف لما بينا
من^(٤) أنه لا يلزم من فساد ما ذكره أن لا يكون هناك معارض أصلاً ،
اللهم إلا أن نقول : إنه لا دليل على هذه المعارضات^(٥) فوجب^(٦)
نفيه ، ولكننا زيفنا هذه الطريقة ، أو نقيم دلالة قاطعة على أن المقدمة
الفلانية غير معارضة لهذا النص ، ولا المقدمة الفلانية الأخرى ، وحيثئذ
يحتاج^(٨) إلى إقامة^(٧) الدلالة على أن^(٩) كل واحدة من هذه
المقدمات^(١٠) التى لا نهاية لها غير معارضة لهذا الظاهر^(١١) ، فثبت أنه
لا يمكن حصول اليقين بعدم^(١٢) ما يقتضى خلاف الدليل النقلى ،
وثبت أن الدليل النقلى يتوقف إفادته اليقين على ذلك ، فإذاً الدليل
النقلى يتوقف إفادته^(١٣) على مقدمة^(١٤) غير يقينية ، وهى عدم دليل

(١) فى النسختين : إما بأن .

(٢) فى النسختين : عقلية قاطعة على .

(٣) ر : يزيف ؛ هـ : الكلمة غير منقوطة ؛ نسخة طلعت : تزيف .

(٤) من : ساقطة من النسختين .

(٥) نسخة دار الكتب : هذا المعارض ، نسخة طلعت : هذه المعارض .

(٦) هـ : يوجب .

(٧ - ٧) : ساقط من نسخة طلعت .

(٨) نسخة دار الكتب : نحتاج .

(٩) نسخة دار الكتب : الدليل على أن ؛ نسخة طلعت : الدليل على أنه .

(١٠) نسخة طلعت : واحد من المقدمات ، نسخة دار الكتب : واحدة من المقدمات .

(١١) فى النسختين من نهاية العقول : غير معارض لذلك .

(١٢) فى النسختين من نهاية العقول : لعدم .

(١٣) نسخة دار الكتب : يتوقف إفادته اليقين .

(١٤) نسخة طلعت : الدليل النقلى على مقدمة يتوقف إفادة اليقين على ذلك .

عقلي ، فوجب ^(١) تأويل ذلك النقل ، وكل ما تُبنى ^(٢) صحته على ما لا يكون يقينياً ، لا يكون ^(٣) هو أيضاً يقينياً ، فثبت أن ذلك الدليل النقلى من هذا ^(٤) القسم لا يكون مفيداً لليقين .

قال : ^(٥) « وهذا بخلاف الأدلة العقلية ، فإنها مركبة من مقدمات لا يُكتفى منها ^(٦) بأن لا يعلم فسادها ، بل لابد وأن يعلم بالبدئية ^(٧) صحتها ، ويعلم بالبدئية ^(٨) لزومها ممّا علم صحته ^(٩) بالبدئية ^(١٠) ، ومتى كان كذلك استحال أن يوجد ما ^(١١) يعارضه لاستحالة التعارض فى العلوم البدئية .

قال ^(١٢) : « فإن قيل : إن الله ^(١٣) لما أسمع المكلف الكلام الذى يُشعر ظاهره بشئ ، فلو كان فى العقل ما يدل على بطلان ^(١٤) ذلك الشئ ، وجب عليه تعالى أن يخطر ببال المكلف ذلك الدليل ، وإلا كان ذلك

(١) ر ، والنسختان من نهاية القول : يوجب . والمثبت من (هـ) .

(٢) فى النسختين : ما يبنى .

(٣) فى النسختين : لم يكن .

(٤) فى النسختين : فى هذا .

(٥) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٦) فى النسختين : فيها .

(٧) نسخة دار الكتب : بالبدئية .

(٨) فى النسختين : أو يعلم بالبدئية .

(٩) صحته : ساقطة من النسختين .

(١٠) نسخة دار الكتب : بالبدئية .

(١١) فى النسختين : يوجد له ما .

(١٢) بعد الكلام السابق مباشرة .

(١٣) فى النسختين : الله تعالى .

(١٤) نسخة طلعت : البطلان .

تلبساً من الله تعالى ، وأنه غير جائز . قلنا : هذا بناءً على قاعدة الحسن والقبح ، وأنه يجب على الله ^(١) شيء ، ونحن لا نقول بذلك . سلمنا ^(٢) ذلك ، فلم قلتم : إنه يجب على الله أن يخطر ببال المكلف ذلك الدليل العقلي ، وبيانه ^(٣) أن الله تعالى إنما يكون ملبساً على المكلف ، لو ^(٤) أسمع كلاماً يمتنع عقلاً أن يريد ^(٥) به إلا ما أشعر به ظاهره ، وليس الأمر كذلك ، لأن المكلف إذا سمع ذلك الظاهر ، ثم إنه يجوز أن يكون هناك دليل ^(٦) على خلاف ذلك الظاهر ، فبتقدير ^(٧) أن يكون الأمر كذلك ، لم يكن مراد الله ^(٨) من ذلك / الكلام ما أشعر به الظاهر ^(٩) ، فعلى هذا إذا أسمع الله ^(١٠) المكلف ذلك الكلام ، فلو قطع المكلف بحمله على ظاهره ، مع قيام الاحتمال الذي ذكرنا ، كان ذلك التقصير ^(١١) واقعاً من المكلف ^(١٢) لا من قبل الله تعالى ، حيث قطع لا في موضع [القطع] ^(١٣) ، فثبت أنه لا يلزم من عدم إخطار الله تعالى ببال المكلف

(١) في النسختين : الله تعالى .

(٢) نسخة دار الكتب (ظ ١٤) ، نسخة طلعت (ص ١٤) : لا نقول به ثم إن سلمنا .

(٣) نسخة دار الكتب ، نسخة طلعت (ظ ١٤) : بيانه .

(٤) في النسختين : أن لو .

(٥) في النسختين : أن يراد به .

(٦) في النسختين : دليل عقلي .

(٧) في النسختين : وبتقدير .

(٨) في النسختين : الله تعالى .

(٩) في النسختين : ظاهره .

(١٠) في النسختين : الله تعالى .

(١١) في النسختين : ذكرناه كان على ذلك التقدير التقصير .

(١٢) في النسختين : من قبل المكلف .

(١٣) القطع : ساقطة من (ر) وأثبتها من (هـ) : نسخة طلعت : في الموضع القطع .

ذلك^(١) الدليل العقلي المعارض للدليل السمعي أن يكون^(٢) ملتبساً .
قال^(٣) : « فخرج مما ذكرناه أن الأدلة النقلية لا يجوز التمسك بها في
المسائل العلمية^(٤) ، ولعلّه يمكن أن يُجاب عن هذا السؤال بما به
يُجاب عن تجويز ظهور المعجزات على الكاذبين^(٥) . نعم يجوز التمسك بها
في المسائل النقلية تارة لإفادة اليقين ، كما في مسألة الإجماع وخبر
الواحد ، وتارة لإفادة الظن ، كما في الأحكام الشرعية^(٦) .

قلت : فليتدبر المؤمن العاقل هذا الكلام ، مع أنه قد ينزل فيه تعليق ابن تيمية
درجة ، ولم يجعل عدم إفادته اليقين إلا لتجويز المعارض العقلي ، وإلا
فهو وغيره في موضع آخر ينفون أن يكون الدليل السمعي مفيداً لليقين ،
لكونه موقوفاً على مقدمات ظنية ، كنقل اللغة ، والنحو ، والتصريف ،
وعدم المجاز ، والاشتراك ، والنقل والإضمار ، والتخصيص وعدم
المعارض السمعي أيضاً مع العقلي .

وبهذا دفع الآمدي وغيره الاستدلال بالأدلة السمعية في هذا
الباب ، ونحن قد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع ، وبيننا
إمكان دلالة الأدلة السمعية على اليقين ، وبيننا فساد ما ذكره هؤلاء الذين
أسسوا قواعد الإلحاد .

(١) في النسختين : ذلك المكلف .

(٢) في النسختين : التقلي كونه .

(٣) بعد الكلام السابق مباشرة في نسختي نهاية العقول .

(٤) في النسختين : العقلية .

(٥) نسخة طلعت : يجاب عن ظهور تجويز المعجزات على أيدي الكاذبين . نسخة دار الكتب :

بما يجاب به عن تجويز ظهور المعجزات على أيدي الكاذبين .

(٦) في النسختين : الشرعية وبالله التوفيق ولنختم هذا الفصل .

والمقصود هنا أن نبين اعترافهم بما ألزمناهم به . وإذا كان كذلك فيقال : نحن نعلم بالاضطرار من دين الرسول أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا أخبر أمته بما أخبرهم به من الغيب من أسماء الله وصفاته وغير ذلك ، فإنه لم يُرد منهم ألا يقرؤا بشبوت شيء مما أخبر به إلا بدليل منفصل غير خبره ، فإذا كان القول مستلزماً لكون الرسول أراد أن لا يثبت شيء بمجرد خبره ، وهذا مما يُعلم بالاضطرار أنه كذب على الرسول ، علم أن هذا القول معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام .

ص ١٥٤ وهؤلاء الذين سمّاهم « أهل التحقيق » هم / أهل التحقيق عنده ، سمّاهم كذلك بناءً على ظنه ، كما يسمّى الاتحادية والحلولية أنفسهم أهل التحقيق ، ويسمّى كل شخص طائفته أهل الحق ، بناءً على ظنه واعتقاده .

ومثل هذا لا يكون مدحهم زيناً ، ولا ذمهم شيناً ، إلا إذا كان قولاً بحق .

والذى مدحه زينٌ وذمه شينٌ هو الله ورسوله ، والذين جعلهم أهل الحق هم المذكورون في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴿ [سورة الأنفال : ٢ - ٤] فوصف المؤمنين حقاً بأنهم إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً . وهؤلاء المعارضون لآياته إذا تليت عليهم آياته لم تزدهم إيماناً ، بل ريباً ونفاقاً .

وقال تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ [سورة محمد : ٣] ، فوصف المؤمنين بأنهم اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ ، ومن اتبع الحق كان محققاً .

والمؤمنون اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ ، فهم أحقّ الناس بالتحقيق ، وإذا كان المؤمنون هم المحققين ، ومن نعمتهم أنهم إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً ، كان الموصوفون بنقيض ذلك ليسوا من المحققين عند الله وعند رسوله ، بل من المحققين عند إخوانهم ، كما أن اليهود والنصارى والمشركين ، وكل طائفة ، من المحققين عند من وافقهم على أن ما يقولونه حق .

وقد وَصَفَ الْمُؤْمِنِينَ بما ذكره في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَّادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَرَّادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ ﴾ [سورة التوبة : ١٢٤ ، ١٢٥] .

ومن المعلوم أن من ناقض الآيات المنزلة باعتقاده وهواه ، لم تزدّه إيماناً ، ولم يستبشر بتزولها ، بل تزيده رجساً إلى رجسه .

وقال تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ [سورة الحجرات : ١٥] فالصادق في قوله : (آمَنُوا)^(١) هو الذى لم

(١) في الأصل (ر) : آمنا . وليست الكلمة في (هـ) . والكلام عن آية سورة الحجرات وفيها :

(الذين آمنوا . . .)

ص ١٥٥ يحصل له ريب فيما جاء به الرسول ، ومن جَوَّز أن يكون فيما أخبر به ما يعارضه صريح المعقول لم يزل في رَيْبٍ من ثبوت ما أخبر به ، / ولكن غايته أن يعلم أن الرسول صادق فيما أخبر به على طريق الجملة ، فإذا نظر فيما أخبر به لم يعلم ثبوت شيء مما أخبر به .

ومن المعلوم أن العلم بأنه صادق ، مقصوده تصديق أخباره ، والمقصود بتصديق الأخبار التصديق بمضمونها ، فإذا كان لم يصدق بمضمون أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم ، كان بمنزلة من آمن بالوسيلة ، ولم يحصل له المقصود .

ولو قال الحاكم : إن هؤلاء الشهود صادقون في كل ما يشهدون به ، وهو لا يثبت بشهادة أحد منهم حقاً ، لم يكن ^(١) في تعديلهم فائدة ، ومن تدبر هذا الباب علم حقيقته ، والله أعلم .

الوجه الثالث والثلاثون (٢)

أن يُقال : نحن نعلم بالاضطرار من دين الرسول أنه أوجب على الخلق تصديقه فيما أخبر به ، وقطعهم بثبوت ما أخبرهم به ، وأنه من لم يكن كذلك لم يكن مؤمناً به ، بل إذا أقر أنه رسول الله ، وأنه صادق فيما أخبر ، ولم يقر بما أخبر به من أنباء الغيب - لجواز أن يكون ذلك متيقناً في نفس الأمر بدليل لم يعلمه المستمع ، ولا يمكن إثبات ما أثبتته الرسول بنخبره إلا بعد العلم بذلك - فإن هذا ليس مؤمناً بالرسول .

(١) في الأصل (ر) : لم تكن . وليست في (هـ) .

(٢) الوجه الثالث والثلاثون : كذا في الأصل (ز) وهو الصواب . وبدأ الوجه الثاني والثلاثون فيما

وإذا كان هذا معلوماً بالاضطرار ، كان قول هؤلاء المعارضين لخبره بآرائهم معلوم الفساد بالضرورة من دينه . وحينئذ فإما أن يكون الرجل مؤمناً بالله ورسوله فيصدقّه في كل ما أخبر به ، ويعلم أنه يمتنع أن يكون ذلك متنفياً في نفس الأمر ، وأنه لا دليل يدل على انتفائه ، وإما أن يكون الرجل غير مصدّق للرسول في شيء مما أخبر به ، إلا أن يعلم ذلك بدليل منفصل غير خبر الرسول ، ومن لم يقر بما أخبر به الرسول إلا بدليل منفصل لم يكن مؤمناً به ، بل كان مع الرسول كالفقهاء بعضهم مع بعض : إن قام دليل على قوله وافقه ، وإلا لم يوافقه .

ومعلوم أن هذا حال الكفار بالرسول ، لا المؤمنين بهم ، ورؤوس هؤلاء الذين قال الله فيهم : ﴿ وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ [سورة الأنعام : ١٢٤] .

وهذا الذى ذكره هذا فى العقل ذكره طائفة أخرى فى الكشف ، كما ذكره أبو حامد فى / كتابه « الإحياء » فى الفرق بين ما يتأول وما لا يتأول^(١) ، وذكر أنه لا يستدلّ بالسمع على شيء من العلم الخبرى ، وإنما الإنسان يعرف الحق بنور إلهى يقذف فى قلبه^(٢) ، ثم يعرض الوارد فى

(١) انظر إحياء علوم الدين للغزالي مع تخريج الحافظ العراقي للأحاديث (ط) . لجنة نشر الثقافة الإسلامية . القاهرة ، ١٣٥٦) ح ١ ص ١٧١ - ١٨٠ .

(٢) نص عبارات الغزالي فى الإحياء ١/ ١٨٠ : « وحده الاقتصاد بين هذا الانحلال كله وبين جمود الحنابلة دقيق غامض لا يطلع عليه إلا الموقنون الذين يدركون الأمور بنور إلهى لا بالسماع » وانظر الإحياء ١/ ١٦٣ .

السمع عليه ، فما وافق [ما] شاهدوه [بنور اليقين] قرّوه ^(١) ، وما خالف أولوه ^(٢) » .

ومن هنا زادت طائفة أخرى على ذلك ، فادّعوا أنهم يعلمون - إما بالكشف وإما بالعقل - الحقائق التي أخبر بها الرسول أكمل من علمه بها ، بل ادّعى بعضهم أن الأنبياء والرسل يستفيدون معرفة تلك الحقائق من مشكاة أحدهم ، كما ادّعاه صاحب « الفصوص » أن الأنبياء والرسل يستفيدون العلم بالله من مشكاة المسمّى عنده بخاتم الأولياء ، وادّعى أنه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الموحى به إلى الرسول ^(٣) .

ومعلوم أن هذه الأقوال من شرّ أقوال الكافرين بالرسول ، لا المؤمنين به .

الوجه الرابع والثلاثون ^(٤)

أن الذين يعارضون الشرع بالعقل ، ويقدمون رأيهم على ما أخبر به الرسول ، ويقولون : إن العقل أصل للشرع ، فلو قدمناه عليه للزم

(١) في الأصل (ر) : فما وافق شاهدوه فرقوه . والعبارة ناقصة ومحرّفة . وما أثبتته هو نص كلام الغزالي في « الأحياء » ١٨٠/١ . وليست هذه العبارات في (هـ) .

(٢) في الأصل (ر) : أوله : وليست الكلمة في (هـ) ونص كلام الغزالي في الأحياء ١٨٠/١ : « ثم إذا انكشفت لهم أسرار الأمور على ما هي عليه نظروا إلى السمع والألفاظ الواردة : فما وافق ما شاهدوه بنور اليقين قرّوه ، وما خالف أولوه » .

(٣) انظر فصوص الحكم لابن عربي ٦١/١ - ٦٤ . وانظر جامع الرسائل المجموعة الأولى ص ٢٠٥ - ٢٠٧ .

(٤) الوجه الرابع والثلاثون : كذاب بالأصل (ر) وهو الصواب . وبدأ الوجه الثالث والثلاثون ، ص ٣٣٨ .

القدح في أصل الشرع - إنما يصح منهم هذا الكلام إذا أقرُّوا بصحة الشرع بدون المعارض ، وذلك بأن يُقرُّوا بنبوة الرسول ، وبأنه قال هذا الكلام ، وبأنه أراد به كذا ، وإلا فع الشك في واحدةٍ من هذه المقدمات ، لا يكون معهم عن الرسول من الخبر ما يعلمون به تلك القضية المتنازع فيها بدون معارضة العقل ، فكيف مع معارضة العقل ؟ !

أما النبوة : فمن لم يعلم أن الرسول عالم بهذه القضية التي أخبر بها ، وأنه معصوم أن يقول فيها غير الحق ، لم يمكن أن يعلم حكمها بخبره ، فتي جُوز أن يكون غير عالم مع خبره بها ، يجوز عليه أن يخطئ فيما يخبر به عن الله واليوم الآخر أو أن يكذب ، لم يُستفد بخبره علماً ، ومن كانت النبوة عنده مكتسبة ، من جنس نبي الفلاسفة ، وأن خاصة النبي قوة يُنال بها العلم ، وقوة يتصرف بها في العالم ، وقوة تجعل ^(١) المعقولات في نفسه خيالات تُرى وتُسمع ، فتكون تلك الخيالات ملائكة الله وكلامه ، كما يقوله ابن سينا وأتباعه من المتفلسفة - لم يمكنه أن يجزم بأن الرسول عالم بما يقوله ، معصوم / أن يقول غير الحق ، فكيف إذا كان يقول : إن ص ١٥٧ الرسول قد يقول ما يُعلم خلافه ؟ !

فهؤلاء يمتنع أن يستفيدوا بخبر الرسول علماً ، فكيف يتكلمون ^(٢) في المعارضه ؟

وكذلك من لم يعلم ثبوت الأخبار لم يتكلم في حصول العلم بموجبها ،

(١) في الأصل (ر) : يجعل . والصواب ما أثبتته . وليست الكلمة في (هـ) .

(٢) في الأصل (ر) : تتكلمون . وليست الكلمة في (هـ) . وأرجو أن يكون الصواب ما أثبتته .

وكذلك من قال : إن الدليل السمعى لا يُعلم به مراد المتكلم ، كما يقوله الرازى ومتبعوه الذين يزعمون أن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين بمراد^(١) المتكلم ، فهؤلاء ليس عندهم دليل شرعى يفيد العلم بما أخبر به الرسول ، فكيف يعارضون ذلك المعقول ؟

وكذلك أيضا من عرف أن معقولاتهم التى يعارضون بها الشرع باطلة ، امتنع أن يعارض بها دليلاً ظنياً عنده ، فضلا عن أن يعارض بها دليلاً يقينياً عنده ، ولهذا كان الذين صرّحوا بتقديم الأدلة العقلية على الشرعية مطلقاً ، كأبى حامد والرازى ومن تبعهم ، ليس فيهم من يستفيد من الأنبياء علماً بما أخبروا به ، إذا لم يكونوا مقرّين بأن الرسول بلغّ البلاغ المبين المعصوم ، بل إيمانهم بالنبوة فيه ريب^(٢) : إما لتجوز أن يقول خلاف ما يعلم ، كما يقوله ابن سينا وأمثاله ، وإما لتجوز أن لا يكون عالماً بذلك ، كما^(٣) تقوله طائفة أخرى ، وإما لأنه جائز فى النبوة - لم يجزم بعد بأن النبىء معصوم فيما يقوله ، وأنه بلغّ البلاغ المبين ، فلا تجد [أحداً] ممن^(٤) يقدم المعقول مطلقاً على خبر الرسول إلا وفى قلبه مرض فى إيمانه بالرسول ، فهذا محتاج أولاً إلى أن يعلم أن محمداً رسول الله الصادق المصدوق ، الذى لا يقول على الله إلا الحق ، وأنه بلغّ البلاغ المبين ، وأنه معصوم عن أن يقرّه الله على خطأ فيما بلغه وأخبر

(١) فى الأصل (ر) : لمراد ، وليست الكلمة فى (هـ) ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٢) فى الأصل (ر) كأنها : دبث ، وليست الكلمة فى (هـ) ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٣) كما : كذا فى (هـ) ، وفى (ر) : مما .

(٤) فى الأصل (ر) : فلا تجد ممن ، وفى (هـ) : فلا تجد من ، ولعل الصواب ما أثبتته .

به عنه ، ومن ثبت هذا الإيمان في قلبه امتنع مع هذا أن يجعل ما يناقض خبر الرسول مقدماً عليه .

الوجه الخامس والثلاثون^(١)

أن يُقال : قول هؤلاء متناقض ، والقول المتناقض فاسد . وذلك أن هؤلاء يوجبون التأويل في بعض السمعيات دون بعض ، وليس في المتسبين إلى القبلة ، بل ولا في غيرهم ، من يمكنه تأويل جميع السمعيات .

وإذا كان كذلك قيل لهم : ما الفرق بين ما جُوزَتم تأويله ، وفصرتموه عن مفهومه الظاهر ومعناه البين / وبين ما أقرتموه ؟ ص ١٥٨

فهم بين أمرين : إما أن يقولوا ما يقوله جمهورهم : إن ما عارضه عقليّ قاطع تأويلناه ، وما لم يعارضه عقليّ قاطع أقرناه .

فيُقال لهم : فحيث لا يمكنكم نفي التأويل عن شيء ، فإنه لا يمكنكم نفي جميع المعارضات العقلية ، كما تقدّم بيانه .

وأيضاً فعدم المعارض العقلية القاطع لا يوجب الجزم بمدلول الدليل السمعي ، فإنه - على قولكم - : إذا جُوزَتم على الشارع أن يقول قولاً له معنى مفهوم ، وهو لا يريد ذلك ، لأن في العقلية الدقيقة التي لا تخطر ببال أكثر الناس ، أو لا تخطر للخلق في قرون كثيرة ما يخالف ذلك - جاز أن يريد بكلامه ما يخالف مقتضاه بدون ذلك ، لجواز أن يظهر في الآخرة ما يخالف ذلك ، أو لكون ذلك ليس معلوماً بدليل

(١) الوجه الخامس والثلاثون : كذا في الأصل (ر) ، وبدأ الوجه الرابع والثلاثون . ص ٣٣٨

عقلي ونحو ذلك ، فإنه إذا جاز أن يكون تصديق الناس له فيما أخبر به موقوفاً على مثل ذلك الشرط ، جاز أن يكون موقوفاً على أمثاله من الشروط ، إذ الجميع يشترك في أن الوقف على مثل هذا الشرط ، يوجب أن لا يُستدل بشئ من أخباره على العلم بما أخبر به .

وإن قالوا بتأول كل شئ ، إلا ما علم بالاضطرار أنه أراد ، كان ذلك أبلغ ، فإنه ما من نصٍّ واردٍ ، إلا ويمكن الدافع له أن يقول : ما يُعلم بالاضطرار أنه أراد هذا .

فإن كان للمثبت أن يقول : أنا أعلم بالاضطرار أنه أراد .

كان لمن أثبت ما ينازعه فيه هذا المثبت أن يقول أيضاً مثل ذلك .

ولا ريب أن المثبتين للعلو والصفات عندهم أن هذا معلوم بالاضطرار من دين الرسول صلى الله عليه وسلم ، فهم لا يتناقضون ، ومن نازعهم يتناقض ، فإنه لا يمكنه أن يقول لغيره من النفاة شيئاً ، إلا أمكن أهل الإثبات للعلو أن يقولوا له : فيما أن تقبل مثل هذا ، وإلا كان متناقضاً لا يستقيم له قول عند واحدٍ من الطوائف ، وهذا يبين فساد قوله ، وهو المطلوب .

وهذا الذي ذكرناه بين في كلام كل طائفة ، حتى في كلام المثبتين لبعض الصفات دون بعض ، فإنك إذا تأملت كلامهم لم تجد لهم قانوناً فيما يُتأول وما لا يُتأول ، بل لازم قولهم إمكان تأويل الجميع ، فلا يَقْرُون إلا بما يُعلم ثبوته بدليل منفصل عن السمع ، وهم لا يجوزون مثل ص ١٥٩ ذلك ، ولا يمكنهم أن يقولوا مثل ذلك .

فَعُلِمَ أَنَّ قَوْلَهُمْ بَاطِلٌ ، وَأَنَّ قَوْلَهُمْ : لَا نَتَأَوَّلُ إِلَّا مَا عَارَضَهُ الْقَطْعِيُّ - قَوْلُ بَاطِلٍ ، وَمَعَ بَطْلَانِ قَوْلِهِمْ قَدْ يَصْرِّحُونَ بِلَازِمِهِ ، وَأَنَّهُ لَا يُسْتَفَادُ مِنَ السَّمْعِيَّاتِ عِلْمٌ ، كَمَا ذَكَرَهُ الرَّازِيُّ وَغَيْرُهُ ، مَعَ أَنَّهُمْ يَسْتَفِيدُونَ مِنْهَا عِلْمًا ، فَيَتَنَاقَضُونَ ، وَمَنْ لَمْ يَتَنَاقَضْ مِنْهُمْ فَعَلَيْهِ أَنْ يَقُولَ : أَخْبَارُ الرُّسُولِ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ : مَا عُلِمَ ثُبُوتُهُ بِدَلِيلٍ مُنْفَصِلٍ صَدَّقَ بِهِ ، وَمَا عُلِمَ أَنَّهُ عَارِضُهُ الْعَقْلُ الْقَاطِعُ كَانَ مَأْوَلًا ، وَمَا لَا يُعْلَمُ بِدَلِيلٍ مُنْفَصِلٍ [لَا يُمْكِنُ] لَا ثُبُوتُهُ وَلَا انْتِفَاؤُهُ ^(١) ، وَكَانَ مُشْكُوكًا فِيهِ مَوْقُوفًا .

وَهَذَا حَقِيقَةُ قَوْلِهِمْ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ أَوَّلًا ، وَهُوَ مَا يُعْلَمُ بِالْاضْطِرَارِّ مِنْ دِينِ الْإِسْلَامِ أَنَّهُ مُنَاقِضٌ لِمَا أَوْجَبَهُ الرُّسُولُ مِنَ الْإِيمَانِ بِأَخْبَارِهِ ، وَأَنَّهُ فِي الْحَقِيقَةِ عَزَلَ لِلرُّسُولِ عَنْ مُوجِبِ رِسَالَتِهِ ^(٢) وَجَعَلَ لَهُ كَأَنَّهُ حَنِيفَةٌ مَعَ الشَّافِعِيِّ ، وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ مَعَ مَالِكٍ ، وَنَحْوُ ذَلِكَ .

الوجه السادس والثلاثون ^(٣)

أَنْ يُقَالَ : هُمْ إِذَا أَعْرَضُوا عَنِ الْأَدْلَةِ الشَّرْعِيَّةِ لَمْ يَبْقَ مَعَهُمْ إِلَّا طَرِيقَانِ : إِمَّا طَرِيقُ النَّظَّارِ : وَهِيَ الْأَدْلَةُ الْقِيَاسِيَّةُ الْعَقْلِيَّةُ ، وَإِمَّا طَرِيقُ الصُّوفِيَّةِ : وَهِيَ الطَّرِيقَةُ الْعِبَادِيَّةُ الْكُشْفِيَّةُ ، وَكُلٌّ مِنْ جَرَّبَ هَاتَيْنِ

(١) فِي الْأَصْلِ (ر) : وَمَا لَا يُعْلَمُ بِدَلِيلٍ مُنْفَصِلٍ لَا ثُبُوتُهُ وَلَا انْتِفَاؤُهُ ، وَلَيْسَتْ الْعِبَارَةُ فِي (هـ) ، وَلَعَلَّ مَا زِدْتُهُ يَتِمُّ الْعِبَارَةَ وَيُوضِحُ مَعْنَى الْكَلَامِ .

(٢) عَنْ مُوجِبِ رِسَالَتِهِ . بَعْدَ هَذَا الْكَلَامِ تَوْجِدُ إِشَارَةٍ إِلَى هَامِشِ نَسْخَةِ (ر) حَيْثُ كَتَبْتُ هَذِهِ الْعِبَارَةَ : « وَجَعَلَ لَهُ كَأَنَّهُ حَنِيفَةٌ مَعَ الشَّافِعِيِّ ، وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ مَعَ مَالِكٍ وَنَحْوُ ذَلِكَ » وَيَبْدُو أَنَّ هَذِهِ الْعِبَارَةَ مُقَحَّمَةٌ هُنَا وَلَيْسَ هَذَا مَوْضِعُهَا ، أَوْ لَعَلَّ الْمَقْصُودَ : وَجَعَلَ الرُّسُولَ بِمَثَابَةِ الْمَعْلَمِ مَعَ تَلْمِيزِهِ أَوْ الْعَالَمِ مَعَ صَاحِبِهِ يُمْكِنُ أَنْ يُؤْخَذَ بِكَلَامِهِ أَوْ لَا يُؤْخَذَ بِهِ .

(٣) بَدَأَ الْوَجْهَ الْخَامِسَ وَالثَّلَاثُونَ فِيهَا سَبْقًا ، ص ٣٤٣ .

الطريقين علم أن ما لا يوافق^(١) الكتاب والسنة منهما فيه من التناقض والفساد ما لا يحصيه إلا ربّ العباد ، ولهذا كان من سلك إحداهما إنما يؤول به الأمر إلى الحيرة والشك ، إن كان له نوع عقل وتميز ، وإن كان جاهلاً دخل في الشطح والطامات التي لا يصدق بها إلا أجهل الخلق .

فغاية هؤلاء الشك ، وهو عدم التصديق بالحق ، وغاية هؤلاء الشطح ، وهو التصديق بالباطل ، والأول يشبه حال اليهود ، والثاني يشبه حال النصارى ، فحذاق أهل الكلام والنظر يعترفون بالحيرة والشك ، كما هو معروف عن غير واحد منهم ، كالذي كان يتكلم على المنبر فأخذ ينكر العلو على العرش ، ويقول : كان الله ولا عرش ، وهو لم يتحول عمّا كان عليه : فقام إليه الشيخ أبو الفضل جعفر الهمداني وقال : دعنا يا أستاذ من ذكر العرش واستواء الله عليه ، يعني أن هذا يُعلم بالسمع ، وأخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا ، ما قال عارف قط : يا الله ، إلا ويجد قبل أن يتحرك لسانه في نفسه معنى يطلب العلو ، لا يلتفت بمنة ولا يسرة ، فهل عندك^(٢) / [من جواب على هذا ؟] .

(١) في الأصل : أن لا مالا يوافق . . . ، وهو تحريف .

(٢) بعد عبارة « فهل عندك » يوجد انقطاع في نسخة (ر) وسقط كلام منها لم يذكره الهكاري ، إلا أن الهكاري يبدأ بعده بكلام أثبت بين معقوفتين ، وأرجو أن يكون الكلام الذي سقط من (ر) ولم يذكره الهكاري لا يتجاوز أسطراً قليلة . وقد جعلت عبارة : « فهل عندك [من جواب على هذا ؟] » ، ختاماً لآخر كلام ورد قبل الانقطاع . وجعلت ما أضفته من كلمات بين معقوفتين .

[(فصل) (١)]

ذكر أبو حامد في كتاب « الإحياء » كلاماً طويلاً في علم الظاهر كلام الغزالي عن
 والباطن (٢) ، قال (٣) : « وذهبت طائفة إلى التأويل فيما يتعلق بصفات
 الله تعالى (٤) ، وتركوا ما يتعلق بالآخرة على ظواهره (٥) ، ومنعوا التأويل
 وهم الأشعرية (٦) » - أي متأخروهم الموافقون لصاحب
 « الإرشاد » (٧) - قال (٨) : « وزاد المعتزلة عليهم حتى أولوا كونه سميعاً
 بصيراً ، والرؤية والمعراج وإن لم يكن بالجسد (٩) ، وأولوا عذاب القبر
 والميزان ، والسرائر (١٠) ، وجملته من أحكام الآخرة ، ولكن أقرؤا
 بحشر الأجساد وبالجنة واشتمالها على المأكولات (١١) » .

(١) عند كلمة « فصل » يبدأ الكلام الموجود في نسخة (هـ) والذي سقط من نسخة (ر) وينتهي
 عند ص ٣٥٠ .

(٢) انظر : إحياء علوم الدين للغزالي ج ١ ص ١٧١ - ١٧٩ .

(٣) ج ١ ص ١٧٩ .

(٤) الإحياء : وذهبت طائفة إلى الاقتصاد وفتحوا باب التأويل في كل ما يتعلق بصفات الله
 سبحانه .

(٥) الإحياء : على ظواهرها .

(٦) الإحياء : ومنعوا التأويل فيه وهم الأشعرية .

(٧) الجملة الاعتراضية زيادة من ابن تيمية .

(٨) بعد الكلام السابق مباشرة .

(٩) الإحياء : حتى أولوا من صفاته تعالى الرؤية ، وأولوا كونه سميعاً بصيراً ، وأولوا المعراج ،
 وزعموا أنه لم يكن بالجسد .

(١٠) الإحياء : والسرائر .

(١١) الإحياء : على المأكولات والمشروبات والمنكوحات والملاذ الحسية ، وبالتار واشتمالها على
 جسم محسوس محرق يحرق الجلود وينيب الشحوم .

ص ٥٩٦ (هـ) / قلت^(١) : تأويل الميزان ، والصراط ، وعذاب القبر ، والسمع والبصر ، إنما هو قول البغداديين من المعتزلة دون البصرية .

قال أبو حامد^(٢) : « وبترقيهم^(٣) إلى هذا الحد زاد الفلاسفة فأولوا كل ما ورد في الآخرة إلى أمور عقلية روحانية ولذات عقلية^(٤) » . إلى أن قال^(٥) : « وهؤلاء هم المسرفون في التأويل^(٦) . وحد الاقتصاد بين هذا وهذا دقيق^(٧) غامض لا يطلع عليه إلا الموفقون ، الذين يدركون الأمور بنور إلهي ، لا بالسمع . ثم إذا انكشفت لهم أسرار الأمور على ما هم عليه ، ونظروا^(٨) إلى السمع والألفاظ الواردة فيه ، فما وافق ما شاهدوه بنور اليقين قرّروه ، وما خالف أولوه . فأما من يأخذ هذه الأمور كلها من السمع فلا يستقر له قدم^(٩) » .

قلت : هذا الكلام مضمونه أنه لا يستفاد من خبر الرسول صلى الله عليه وسلم شئ من الأمور العلمية ، بل إنما يدرك ذلك كل إنسان بما حصل له من المشاهدة والنور والمكاشفة .

وهذان أصلان للإلحاد ، فإن كل ذى مكاشفة إن لم يزنها بالكتاب والسنة ، وإلا دخل في الضلالات .

(١) في الأصل (هـ) : قال ابن تيمية : قلت .

(٢) في « الأحياء » ج ١ ، ص ١٨٠ . (٣) الإحياء : ومن ترقّهم .

(٤) الإحياء : « كل ما ورد في الآخرة وردوه إلى آلام عقلية وروحانية ، ولذات عقلية »

(٥) بعد النص السابق بسطر واحد .

(٦) في التأويل : ليست في « الأحياء » .

(٧) الإحياء : وحد الاقتصاد بين هذا الانحلال كله وبين جمود الخبالة دقيق . . .

(٨) الإحياء : على ما هي عليه نظروا . . .

(٩) الإحياء : فأما من يأخذ معرفة هذه الأمور من السمع المجرد فلا يستقر له فيها قدم .

وأفضل أولياء الله من هذه الأمة أبو بكر وعمر رضي الله عنهما ،
وأفضل من كان محدثاً من هذه الأمة عمر، للحديث ، وللحديث
الآخر: إن الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه^(١) ، ومع هذا
فالصديق أفضل منه ، لأن الصديق إنما يأخذ من مشكاة الرسالة لا من
مكاشفته ومخاطبته ، وما جاء به الرسول معصوم لا يستقر فيه الخطأ ،
وأما ما يقع لأهل القلوب من جنس المخاطبة والملاحظة ففيه صواب
وخطأ ، وإنما يُفَرَّق بين صوابه وخطئه بنور النبوة ، كما كان عمر يزن ما
يرد عليه بالرسالة ، فما وافق ذلك قبله ، وما خالفه رده .

قال بعض الشيوخ ما معناه : قد ضُمنت لنا العصمة فيما جاء به
الكتاب والسنة ، ولم تُضمن لنا العصمة في الكشف . وقال أبو سليمان
الداراني : إنه لتمر بقلبي النكته من نكت القوم فلا أقبلها إلا بشاهدين
اثنين : الكتاب والسنة . وقال أبو عمرو إسماعيل بن نجيد : كل ذوق أو
كل وجد لا يشهد له الكتاب والسنة فهو باطل . وقال الجنيد بن محمد :
علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة ، فن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا
يصلح له أن يتكلم في علمنا . وقال سهل أيضاً : يا معشر المريدين لا
تفارقوا السواد/ على البياض ، فما فارق أحد السواد على البياض إلا ص ٥٩٧
تزنديق .

(١) جاء الحديث بلفظ : إن الله جعل الحق ، ولفظ : . . . وضع الحق ، ولفظ : . . . ضرب
الحق ، عن ابن عمر وأبي ذر وأبي هريرة وعمر بن عبد العزيز في : سنن أبي داود ١٩١/٣ - ١٩٢
(كتاب الحجاج والإمارة والفتى ، باب في تدوين العطاء) ؛ سنن الترمذي (ط . المكتبة السلفية)
٢٨٠/٥ (كتاب المناقب ، باب مناقب أبي حفص عمر .) (وقال الترمذي : هذا حديث حسن
صحيح غريب من هذا الوجه) ؛ سنن ابن ماجه ٤٠/١ (المقدمة ، باب في فضائل أصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم) ؛ المسند (ط . المعارف) ١٥٥/٧ ، ٧٧/٨ ، (ط . الحلبي) ٤٠١/٢ ،
١٤٥/٥ ، ١٦٥ ، ١٧٧ .

وهذا وأمثاله كثير في كلام الشيوخ العارفين ، يعلمون أنه لا تحصل
ص ١٦٠ لهم [(١) / حقيقة التوحيد (٢)] والمعرفة واليقين ، إلا بمتابعة المرسلين ، وقد
يحصل لهم من الدلائل العقلية القياسية البرهانية ، ومن المحاطبات
والمكاشفات العيانية ، ما يصدق ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم .
كما قال تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ
لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [سورة
فصلت : ٥٣] .

وقال تعالى : ﴿ وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ
هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ ﴾ [سورة سبأ : ٦] .

وقال تعالى : ﴿ أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ
أَعْمَى ﴾ [سورة الرعد : ١٩] .

وتجد كثيراً من السالكين طريق العلم والنظر والاستدلال ، الذين
اشتبهت عليهم الأمور ، وتعارضت عندهم الأدلة والأقيسة ، يحسنون
الظن بطريق أهل الإرادة والعبادة والمجاهدة ، ظانين أنه ينكشف بها
الحقائق .

وكثير (٣) من السالكين طريق العبادة والإرادة والزهد والرياضة ،

(١) هنا ينهى الكلام الموجود في نسخة (هـ) وهو غير موجود في نسخة (ر) ، وبدأ هذا الكلام
ص ٣٤٧ .

(٢) تبدأ هذه الصفحة (ص ١٦٠) بعبارة : « محتاجين إلى الرسالة لا تحصل لهم حقيقة
التوحيد . . الخ » .

(٣) ر : وكثيراً ، والتصويب من (هـ) .

الذين اشتبهت عليهم الأمور ، وتعارضت عندهم الأذواق والمواجيد ، يحسنون الظن بطريق أهل العلم والنظر والاستدلال ، ظانين أنه ينكشف به لهم الحقائق .

وحقيقة الأمر أنه لابد من الأمرين ، فلا بد من العلم والقصد ، ولابد من العلم والعمل به . ومن علم بما يعلم ورثه الله علم ما لم يعلم . والعبد عليه واجبات في هذا وهذا ، فلا بد من أداء الواجبات ، ولابد أن يكون كل منهما موافقاً لما جاء به الرسول ، فمن أقبل على طريقة النظر والعلم ، من غير متابعة للسنة ، ولا عمل بالعلم ، كان ضالاً في علمه ، غاورياً في عمله ، ومن سلك طريق الإرادة والعبادة ، والزهد والرياضة ، من غير متابعة للسنة ، ولا علم ينبني العمل عليه ، كان ضالاً غاورياً ، ومن كان معه علم صحيح مطابق لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم بلا عمل به كان غاورياً ، ومن كان معه عمل موافق للسنة بدون العلم بالمأمور به كان ضالاً ، فمن خرج عن موجب الكتاب والسنة من هؤلاء وهؤلاء كان ضالاً ، وإذا لم يعمل بعلمه ، أو عمل بغير علم ، كان ذاك فساداً ثانياً ، والذين لم يعتصموا بالكتاب والسنة من أهل الأحوال والعبادات ، والرياضات والمجاهدات ، ضلّهم أعظم من ضلال/من لم يعتصم بالكتاب والسنة من أهل الأقوال والعلم ، وإن كان ص ١٦١ قد يكون في هؤلاء من الغي ما ليس فيهم ، فإنهم يدخلون في أنواع من الخيالات الفاسدة ، والأحوال الشيطانية المناسبة لطريقهم .

كما قال تعالى : ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَا تَتَرَلُّ الشَّيَاطِينُ * تَتَرَلُّ عَلَىٰ

كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴾ [سورة الشعراء : ٢٢١ - ٢٢٢] .

والإنسان همَّام حارث ، فمن لم يكن همّه وعمله ما يحبه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، كان همّه وعمله مما لا يحبه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم .

والأحوال نتائج الأعمال ، فيكون ما يحصل لهم بحسب ذلك العمل ، وكثيراً ما تتخيل^(١) له أمور يظنها موجودة في الخارج ولا تكون^(٢) إلا في نفسه ، فيسمع خطاباً يكون من الشيطان أو من نفسه ، يظنه من الله تعالى ، حتى أن أحدهم يظن أنه يرى الله بعينه ، وأنه يسمع كلامه بأذنه من خارج ، كما سمعه موسى بن عمران ، ومنهم من يكون ما يراه شياطين و [ما] يسمعه^(٣) كلامهم ، [وهو]^(٤) يظنه من كرامات الأولياء ، وهذا باب واسع بسطه موضع آخر .

ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح : الرؤيا ثلاثة : رؤيا من الله ، ورؤيا تحزين من الشيطان ، ورؤيا مما يحدث به المرء نفسه في اليقظة فيراه في المنام^(٥) .

(١) في الأصل (ر) : يتخيل ، وفي (هـ) الكلمة غير منقوطة .

(٢) في الأصل (ر) : يكون ، وفي (هـ) الكلمة غير منقوطة .

(٣) في النسختين : ويسمعه ، ولعل ما أثبتته يستقيم به الكلام .

(٤) وهو : ساقطة من (ر) وأثبتها من (هـ) .

(٥) هذا جزء من حديث عن أبي هريرة (وفي رواية عن عوف بن مالك) في : مسلم ١٧٧٣/٤ (كتاب الرؤيا) ، الترمذى (شرح ابن العري) ١٢٣/٩ ، ١٢٤ (كتاب الرؤيا ، باب أن رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة) ، سنن ابن ماجه ١٢٨٥/٢ (كتاب تعبير الرؤيا ، باب الرؤيا ثلاث) ، سنن أبي داود ٤١٦/٤ ، ٤١٧ (كتاب الأدب ، باب ما جاء في الرؤيا) ، المسند (ط . المعارف) ٦٠/١٤ ، ٦١ .

واختلفت ألفاظ هذا الحديث ، والرواية عن أبي هريرة في مسلم أولها : « إذا اقترَب الزمان لم تكذب رؤيا المسلم تكذب . . الحديث . وفيه : والرؤيا ثلاثة : فرؤيا الصالحة (وفي سنن أبي داود : فالرؤيا الصالحة) بشرى من الله ، ورؤيا تحزين من الشيطان ، ورؤيا مما يحدث المرء نفسه .

وكثيراً ما يرى ^(١) الإنسان صورة اعتقاده ، فيكون ما يحصل له بمكاشفته ومشاهدته هو ما اعتقده من الضلال ، حتى أن النصراني يرى ^(١) في كشفه التثليث الذى اعتقده ، وليس أحد من الخلق معصوماً أن يُقرَّ على خطأ إلا الأنبياء ، فمن أين يحصل لغير الأنبياء نور إلهى تُدرك به حقائق الغيب وينكشف له أسرار هذه الأمور على ما هى عليه ، بحيث يصير بنفسه مدركاً لصفات الرب وملائكته ، وما أعده الله فى الجنة والنار لأوليائه وأعدائه ؟ !

وهذا الكلام أصله من مادة المتفلسفة والقرامطة الباطنية ، الذين يجعلون النبوة فيضاً يفيض من العقل الفعَّال على نفس النبى ، ويجعلون ما يقع فى نفسه من الصور هى ملائكة الله ، وما يسمعه فى نفسه من الأصوات هو كلام الله ، ولهذا يجعلون النبوة مكتسبة ، فإذا استعد الإنسان بالرياضة والتصفية فاض عليه ما فاض على نفوس الأنبياء ، وعندهم هذا/الكلام باطل باتفاق المسلمين واليهود والنصارى . ص ١٦٢

ومع هذا فإن هؤلاء لا يقولون : إن كل أحد يمكنه أن يدرك بالرياضة ما أدركه من هو أكمل منه ، فلا يتصور على هذا الأصل أن يدرك عامة الخلق ما أدركه النبى صلى الله عليه وسلم ، ولو فعلوا ما فعلوا ، فإن كان العلم بما أخبر به لا يعلم إلا بهذا الطريق ، لم يمكن معرفته بحال .

ثم من المعلوم أن هذا لو كان ممكناً ، لكان السابقون الأولون أحق

(١) ر : يرا ، والتصويب من (هـ) .

الناس بهذا ، ومع هذا فما منهم من ادّعى أنه أدرك بنفسه ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم .

ومن المعلوم أن الله فضّل بعض الرسل على بعض ، وفضّل بعض النبيين على بعض .

كما قال تعالى : ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٣] .

وقال : ﴿ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [سورة الإسراء : ٥٥] .

كما خص موسى بالتكليم ، فلا يمكن عامة الأنبياء والرسل أن يسمع كلام الله كما سمعه موسى ، ولا يمكن غير محمد أن يدرك بنفسه ما أراه الله محمداً صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج وغير ليلة المعراج .

فإذا كان إدراك مثل ذلك لا يحصل للرسل والأنبياء ، فكيف يحصل لغيرهم ؟ !

ولكن الذى قال هذا يظن أن تكليم الله لموسى من جنس الإلهامات التى تقع لآحاد الناس ، ولهذا ادّعوا أن الواحد من هؤلاء قد يسمع كلام الله كما سمعه موسى بن عمران ، وله فى كتاب « مشكاة الأنوار »^(١) من الكلام المبني على أصول هؤلاء المتفلسفة ما لا يرضاه لا اليهود ولا النصارى ، ومن هناك مرق صاحب « خلع النعلين »^(٢) وأمثاله من

(١) يقصد ابن تيمية الغزالي صاحب كتاب « مشكاة الأنوار » .

(٢) وهو ابن قسي ، وسبقت ترجمته ١٦٣/١ .

أهل الإلحاد ، كصاحب « الفصوص » ابن عربى الذى ادعى أن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء ، وأن الأنبياء جميعهم إنما يستفيدون معرفة الله من مشكاة خاتم الأولياء .

وتلك المعرفة عندهم هى كون الوجود واحداً ، لا يتميز فيه وجود الخالق عن وجود المخلوق ، وادعى أن خاتم الأولياء يأخذ من المعدن الذى يأخذ منه الملك الذى يوحى به إلى الرسول ، وخاتم الأولياء ، وإن كان قد تكلم به أبو عبد الله الترمذى^(١) وغيره ، وتكلموا فيه بكلام باطل أنكره عليهم أهل العلم والإيمان ، فلم يصلوا به إلى هذا الحد .

ولكن هذا/بناء ابن عربى وأمثاله من الملاحدة على أصول الفلاسفة ص ١٦٣ الصابئة ، وهؤلاء أخذوا كلام الفلاسفة : أخرجوه^(٢) فى قالب المكاشفة والمشاهدة .

والملك عند هؤلاء ما يتخيل فى نفس النبى من الصورة الخيالية ، وهم يقولون إن للنبي ثلاث خصائص : إحداها^(٣) : أن يكون له قوة

(١) أبو عبد الله محمد بن على بن الحسن بن بشر ، الحكم الترمذى ، صوفى وعالم بالحديث ، من أهل ترمذ ، اختلف فى سنة مولده وستة وفاته ، والأرجح أنه توفى نحو سنة ٣٢٠ هـ نفى من ترمذ لابتداعه وقيل إن أهل ترمذ هجروه لتأليفه كتاب « ختم الولاية » . انظر ترجمته فى : طبقات الصوفية للسلمى ، ص ٢١٧ - ٢٢٠ ؛ لسان الميزان ٣٠٨/٥ - ٣١٠ ؛ تذكرة الحفاظ ٦٤٥/١ ؛ طبقات الشافعية ٢٤٥/٢ - ٢٤٦ ؛ الأعلام ١٥٦/٧ - ١٥٧ ؛ مقدمة كتاب « الحكم الترمذى ونظريته فى الولاية » للدكتور عبد الفتاح بركة ، ط . مجمع البحوث الإسلامية ، القاهرة ، ١٩٧٠/١٣٩٠ . وقد نُشر كتابه « ختم الأولياء » بتحقيق الدكتور عثمان يحيى (وانظر المقدمة) ، ط . المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٦٥ . ومن كتبه المنشورة كتاب « الرياضة وأدب النفس » تحقيق آربرى وعلى عبد القادر ، ط . عيسى الحلى ، القاهرة ، ١٩٤٧/١٣٦٦ (وانظر المقدمة) .

(٢) هـ : فأخرجوا كلامهم .

(٣) فى الأصل (ر) : أحدا ، وهو خطأ ، وليست الكلمة فى (هـ) .

قدسية يُنال بها العلم بلا تعلم . الثانية ^(١) : أن تكون له قوة نفسانية يؤثر بها في هوى العالم . الثالثة ^(٢) : أن يرى ويسمع في نفسه بطريق التخيل ما يتمثل له من الحقائق ، فيجعلون ما يراه الأنبياء من الملائكة ويسمعونه منهم إنما وجوده في أنفسهم لا في الخارج ^(٣) .

وخاتم الأولياء عندهم يأخذ المعقولات الصريحة التي لا تفتقر إلى تخيل ، ومن كان هذا قوله قال : إنه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى إلى خاتم الأنبياء ، فإن الملك عنده هو الخيال الذي في نفس النبي ، وهو يأخذ من المعدن ، الذي يأخذ منه الخيال .

فهذا وأمثاله هو المكاشفة التي يرجع إليها من استغنى عن تلقى الأمور من جهة السمع ، وهؤلاء هم الذين سلكوا ما أشار إليه صاحب « الإحياء » وأمثاله ، ممن جرى في بعض الأمور على قانون الفلاسفة . وطريق هؤلاء المتفلسفة شر من طريق اليهود والنصارى ، وقد بسط الكلام على طريقهم في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن هؤلاء مع إلحادهم ، وإعراضهم عن الرسول وتلقى الهدى من طريقه ، وعزله في المعنى ، هم متناقضون ، في قول مختلف ، يؤفك عنه من أفك ، فكل من أعرض عن الطريقة السلفية النبوية الشرعية الإلهية ، فإنه لابد أن يضل ويتناقض ، ويبقى في الجهل المركب أو البسيط .

(١) ر : الثاني .

(٢) ر : الثالث .

(٣) تكلم ابن تيمية عن هذا الموضوع بإسهاب في كتابه « الصفية » وقد حققته ونشرته في الرياض (ط . مطابع حنفية ، ١٣٩٦/١٩٧٦) فارجع إليه ، وخاصة ص ٥ - ٧ (وانظر تعليقاتي) .

وكان المقصود أولاً بيان تناقض من أعرض عن الأدلة السمعية الشرعية في الأصول الخيرية ، كالصفات والنبوات والمعاد ، وأنه من سلك طريقاً يتناول به علم هذه الأمور ، غير الطريقة الشرعية النبوية ، فإن قوله متناقض فاسد ، وليس له قانون مستقيم يعتمد عليه ، فكيف بمن عارضها بطريقٍ تُناقضُها ، يعتمد فيها على آراء متناقضة ، يحسبها براهين عقلية ، ومشاهدات ومحاطبات ربّانية ؟ وهى خيالات فاسدة . وأوهام باطلة ، كما قال السّهيلي : /أعوذ بالله من قياس فلسفى ، وخيال ص ١٦٤ صوفى .

وأما بيان فساد ذلك من جهة الرسل والإيمان بهم ، فنقول :

الوجه السابع والثلاثون^(١)

أنا نعلم بالاضطرار من دين النى صلى الله عليه وسلم ، ودين أمته المؤمنين به ، بطلان لوازم هذا القول ، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم ، بل نعلم بالاضطرار أن من دينه أن لوازم هذا القول من أعظم الكفر والإلحاد ، وذلك لأن لازم هذه المقالة وحقيقتها ومضمونها : أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يكون فيما أخبر به عن الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر : لا علم ولا هدى ، ولا كتاب منير ، فلا يستفاد منه علمٌ بذلك ، ولا هدى يُعرف به الحق من الباطل ، ولا يكون الرسول قد هدى الناس ولا بلغهم بلاغاً بيّناً ، ولا أخرجهم من الظلمات إلى النور ، ولا هداهم إلى صراط العزيز الحميد .

(١) بدأ الوجه السادس والثلاثون فيما سبق . ص ٣٤٥ .

ومعلوم أن كثيراً من خطاب القرآن . بل أكثره ، متعلق بهذا الباب ، فإن الخطاب العلمى فى القرآن أشرف من الخطاب العملى^(١) قدرأ وصفة .

فإذا كان هذا الخطاب لا يستفيدون منه معرفةً ، ولم يبين لهم الرسول مراده ومقصوده بهذا الخطاب ، بل إنما يرجع أحدهم فى معرفة الأمور التى ذكرها ووصفها وأخبرهم عنها ، إلى مجرد رأيه وذوقه ، فإن وافق خبر الرسول ما عنده صدق بمفهوم ذلك ومقتضاه . وإلا أعرض عنه^(٢) . كما يعرض المسلم عن الإسرائيليات المنقولة عن أهل الكتاب - كان هذا^(٣) مما يعلم فساد بالاضطرار من دين الرسول .

وهذا يعلمه كل من علم ما دعا إليه الرسول صلى الله عليه وسلم ، سواء كان مؤمناً أو كافراً ، فإن كل من بلغته دعوة الرسول . وعرف ما كان يدعو إليه ، علم أنه لم يكن يدعو الناس إلى أن يعتقدوا فيه هذه العقيدة .

فالمقصود أنه يُعلم بالاضطرار أن هؤلاء مناقضون لدعوة الرسول ، وأن هذا يعرفه كل من عرف حال الرسول من مؤمن وكافر ، ولوازم هذا القول أنواع كثيرة من الكفر والإلحاد ، كما سنبه عليه إن شاء الله تعالى .

(١) فى الأصل (ر) : العلمى ، والصواب ما أثبت . وهو الذى يقتضيه معنى الكلام ، وليس الكلمة فى (هـ) .

(٢) فى الأصل (ر) : والإعراض عنه . وأرجو أن يكون الصواب ما أثبت . وليس العبارة فى (هـ) .

(٣) كان هذا . . جواب قوله : فإذا كان هذا الخطاب . الخ .

الوجه الثامن والثلاثون^(١)

أن يقال : إذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم ما بين للناس أصول إيمانهم ، ولا عرفهم علماً يهتدون به ، في أعظم أمور الدين ، وأجل مقاصد الدعوة النبوية ، وأجل ما خلق الخلق له ، وأفضل ما أدركه الخلق وحصلوه وانتهوا إليه ، بل إنما بين لهم الأمور العملية ، فإذا كان كذلك فمن المعلوم^(٢) أن من علمهم وبين لهم أشرف القسمين ، وأعظم النوعين ، كان ما أتاهم به أفضل مما أتاهم به من لم يبين إلا القسم المفضول والنوع المرجوح .

وحيث ذهب النفاة للصفات ليس من أئمة أحد من خيار هذه الأمة وسابقتها ، وإنما أئمتهم الكبار : القرامطة الباطنية من الإسماعيلية والنصيرية ونحوهم ، ومن يوافق هؤلاء من ملاحدة الفلاسفة ، وملاحدة المتصوفة القائلين بالوحدة والحلول والاتحاد ، كابن سينا ، والفارابي ، وابن عربي ، وابن سبعين ، وأمثال هؤلاء .

ثم من هو أمثال هؤلاء ، كأئمة الجهمية : مثل الجهم بن صفوان ، والجعد بن درهم ، وأبي الهذيل العلاف ، وأبي إسحاق النظام^(٣) ،

(١) بدأ الوجه السابع والثلاثون فيما سبق ، ص ٣٥٧ .

(٢) في الأصل (ر) : فن العلوم ، وليست العبارة في (هـ) .

(٣) سبقت ترجمة العلاف والنظام ج ١ ، ص ١٥٣ ت ٢٠١ . وانظر : كتاب المقالات لأبي

القاسم البلخي : باب ذكر المعتزلة ، ص ٦٩ - ٧٠ (العلاف) . ص ٧٠ - ٧١ (النظام) ؛ كتاب

فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار ، ص ٢٥٤ - ٢٦٣ (العلاف) ، ص

٢٦٤ - ٢٦٥ النظام . والكتابان حققهما الأستاذ فؤاد سيد (رحمه الله) ط . الدار التونسية للنشر ،

تونس . ١٩٧٤/١٣٩٣ .

وبشر المريسى ، وثمامة بن أشرس^(١) ، وأمثال هؤلاء ، فيكون ما أتى به هؤلاء من العلم والهدى والمعرفة ، أفضل وأشرف مما أتى^(٢) به موسى ابن عمران ، ومحمد بن عبد الله سيد ولد آدم ، وأمثالها من الرسل صلوات الله عليهم وسلامه ، لأن هؤلاء عند النفاة الجهمية لم يبينوا أفضل العلم وأشرف المعرفة ، وإنما بينوا أولئك على قول النفاة .

ولازم هذا القول أن يكون عند النفاة الجهمية أولئك أفضل من الأنبياء والرسل في العلم بالله وبيان العلم بالله ، وقد صرح أئمة هؤلاء بهذا ، فابن عري وأمثاله يقولون : إن الأنبياء والرسل يستفيدون العلم بالله من مشكاة خاتم الأولياء ، وأن هذا الخاتم يأخذ العلم من المعدن الذي يأخذ منه الملك ، الذي يوحى به إلى الرسول .

وابن سبعين يقول : إنه بين العلم الذي رمز إليه هرامس الدهور الأولية ، ورامت إفادته الهداية النبوية . فعلى قوله : إن الأنبياء راموا إفادته وما أفادوه^(٣) .

(١) أبو معن ثمامة بن أشرس النخعي البصري ، من أئمة المعتزلة ، توفي سنة ٢١٣ وإليه تنسب فرقة الثمامية . انظر عنه وعن مذهبه : لسان الميزان ٨٣/٢ - ٨٤ ، ميزان الاعتدال ٣٧١/١ - ٣٧٢ ، تاريخ بغداد ١٤٥/٧ - ١٤٨ ، الخطط للمقريزي ٣٤٧/٢ - ٣٤٨ ، الأعلام ٨٦/٢ ، الملل والنحل ٦٨/١ - ٦٩ ، الفرق بين الفرق ، ص ١٠٣ - ١٠٥ ، طبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار ، ص ٢٧٢ - ٢٧٥ ، المعتزلة لزهدي جار الله ، ص ١٢٩ - ١٣٠ .

(٢) في الأصل (ر) : أنا ، وليست الكلمة في (هـ) .

(٣) يقول ابن سبعين في الرسالة الفقيرية (ضمن رسائل ابن سبعين ، نشر وتحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي ، ط . الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ، ١٩٦٥) ص ٦ - ٧ ، والتصوف تسعة أوجه ، وبعدها حيل التحقيق ، وبعدها الحيل تبدأ بعالم السَّفر ، وبعد السفر نقرع باب التحقيق والنور المبين . والهوامسة خاصة عِلْمُوهُ ، والكتب المنزلة أفادتهم ، وأما الفلاسفة بأجمعهم ورؤسائهم . . . وجميع النبهاء (قرأها الدكتور أبو الوفا التفتازاني : الفقهاء) فإنهم لم يصلوا إليه =

وطائفة من المتفلسفة يقولون : إن الفيلسوف أفضل من النبي وأكمل منه ، وهكذا ملاحدة الشيعة من الإسماعيلية ونحوهم ، /يقولون^(١) : ص ١٦٦ إن أنتمهم ، كمحمد بن إسماعيل بن جعفر ونحوه ، أفضل من موسى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم أجمعين .

ثم إن هذا كثر في طوائف من جهال البربر والأكراد ، والفرس والعرب ، يعتقدون في شيخهم أنه أفضل من النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن شيوخ هؤلاء من يكون منافقاً زنديقاً .

ومن قال في أئمة الإسماعيلية وأمثالهم من الشيوخ المنافقين والفاسقين : إنه أفضل من الرسل ، فإن هؤلاء شر من النصارى ، فإن النصارى يزعمون أن الحواريين وأمثالهم أفضل من إبراهيم الخليل وموسى وداود . وغيرهم من الأنبياء والحواريين كانوا مؤمنين ، فإذا كان من قال هذا من النصارى من أجهل الناس وأكفرهم ، فمن فضل ملحداً من الملاحدة على أنبياء الله ورسله ، كان كفره أعظم من كفر النصارى من هذا الوجه .

= لقصورهم عنه . ولأن علومهم وصنائعهم دون ذلك كله . والله على ما نقول وكيل . والصوفية كذلك ، إلا السلف الصالح - أعني صحابة سيد السادات محمد صلى الله عليه وسلم - فإنهم علموه . ومعلمهم هو العظيم . الذى إذا نظر العارف في شأنه وتبعه وتصفحه وتأمله على ما ينبغى ويجمل به ويصح في حقه علم أن أهل الحق كلهم نقطة من ذكره وذرة من قدره . وينقل الدكتور أبو الوفا التفاتانى نص كلام ابن سبعين في كتابه « بد العارف » وهو نفس الكلام الذى أورده ابن تيمية هنا وهو : « أما بعد . فقد استخرت الله العظيم على إفشاء الحكمة التى رمزها هرامسة الدهور الأولية والحقائق التى رامت إفادتها الهداية النبوية . والسعد الذى يطلبه كل مسترشد مصدق . والنور الذى يريد الاستنارة به كل مستند محقق » (نقلا عن بد العارف . ٢ - ١) من مقال للدكتور أبى الوفا التفاتانى بعنوان « ابن سبعين وحكم الإشراق » ص - ٣٠٠ (من الكتاب التذكارى للسهروردى . القاهرة . ١٣٩٤ / ١٩٧٤) .

(١) فى الأصل (ر) : ويقولون . وليست الكلمة فى (هـ) .

بل هؤلاء قد يكونون شرًّا ممن يُفضَّل من النصارى على إبراهيم وموسى وداود وسليمان وغيرهم ، كبولص^(١) وأمثاله ، الذين يُقال : إنهم ابتدعوا للنصارى ما ابتدعوه من الضلالات وأضلّوهم ، وأدخلوا في دين المسيح من دين المشركين والصابئين ، من الروم وأمثالهم ، ما أفسدوا به دين المسيح صلى الله عليه وسلم ، وجعلوا النصارى على الضلالات التي فارقوا بها دين المسيح ، حتى قال من قال من العلماء : إن النصارى صاروا على مذهب الروم المشركين ، لا أن الروم صاروا على دين النصارى ، فإن أولئك غيَّروا شريعة دين المسيح ، مستبدلين بها ما استبدلوه من شرائع المشركين ، وغايتهم أنهم ركبوا ديناً من دين الفلاسفة والصابئين والمشركين ودين النصارى ، كما صنع ماني لما ركب ديناً من دين المجوس ودين النصارى^(٢) .

(١) بولص أو بولس Saint Paul كان يهودياً رومانياً من الفريسيين - أحد طبقات اليهود العليا وكان اسمه شاول Saul . لم ير عيسى ولم يسمعه ، وكان في أول أمره من أكبر أعداء المسيحيين ، وزعم أن المسيح ظهر له في عمود من نور وأمره أن يبشِّر بالمسيحية . ويقول عنه بيري (Berr) إنه أدخل على المسيحية : « بعض تعاليم اليهود ليجذب إليه العامة من اليهود ، كما أدخل صورا من فلسفة الإغريق ليجذب إليه أتباعاً من اليونان . . وبولس هو المؤسس الحقيقي للديانة المسيحية . . ولم ينفر بولس من الطقوس الوثنية ، بل على العكس اقتبس كثيراً من هذه الطقوس ليضمن نشر ديانته بين الوثنيين دون أن ينفروا منها » . انظر ما جاء عنه في : كتاب « المسيحية » للدكتور أحمد شلبى ، ص ٤٥ - ٤٧ ، نشر النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٠ م ، الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام للدكتور على عبد الواحد وافي ، ص ٥٩ - ٦٠ ، ص ٩١ - ٩٣ ، ط . نهضة مصر ، القاهرة ، ١٩٦٤/١٣٨٤ ، محاضرات في النصرانية للشيخ محمد أبى زهرة رحمه الله ، ص ٦٩ - ٧٥ ، ط . دار الكتاب العربى ، القاهرة ، ١٩٦١/١٣٨١ .

(٢) يقول الشهر ستانى في « الملل والنحل » ٢/٢٢٤ عن المانوية : « أصحاب ماني بن فاتك الحكم ، الذى ظهر في زمان سابور بن أردشير ، وقتله بهرام بن هرمز بن سابور ، وذلك بعد عيسى بن مريم عليه السلام . أحدث ديناً بين المجوسية والنصرانية ، وكان يقول بنوة المسيح عليه السلام ، ولا يقول بنوة موسى عليه السلام . حكى محمد بن هارون المعروف بأبى عيسى الوراق - وكان في الأصل =

فإذا كان هؤلاء من أجهل الناس وأكفرهم ، فمن جعل أئمة الملاحدة الباطنية أفضل من محمد وإبراهيم وموسى وعيسى ، كان أكفر من هؤلاء .

وهؤلاء الملاحدة ركبوا مذهباً من دين المجوس ودين الصابئين ودين رافضة هذه الأمة ، فطافوا على أبواب المذاهب ، وفازوا بأخس المطالب ، فإنهم يبتنون من مناقضة الرسل وإبطال ما جاؤوا به ، ما لم يبطنه أتباع بولص وأمثاله من النصارى .

ومن لم يصل إلى هذا الحد من ملاحدة/المتكلمين والمتعبدین ص ١٦٧ ونحوهم ، فقد شاركهم في الأصل ، وهو تفضيل أئمتهم وشيوخهم على الأنبياء ، ومن لم يقر منهم بتفضيل أئمتهم وشيوخهم على الأنبياء لزمه ذلك لزوماً لا يحيد عنه ، كما تقدم ، إذا جعل العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله والمعاد لا يُستفاد من خطاب الأنبياء وكلامهم ، وبيانهم وطريقهم التي بينوها . وإنما يستفاد من كلام شيوخهم وأئمتهم .

الوجه التاسع والثلاثون^(١)

أن يقال : إن الرسل لم يسكتوا عن الكلام في هذا الباب ، ولو سكتوا عنه للزم تفضيل شيوخ النفاة وأئمتهم على الأنبياء كما تقدم ، فكيف إذا تكلموا فيه بما يفهم منه الخلق نقيض الحق على قول النفاة؟

== مجوسياً عارفاً بمذاهب القوم - : أن الحكم مافى زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين : أحدهما نور ، والآخر ظلمة ، وأنها أزليان لم يزالا ولن يزالا ، وأنكر وجود شئ إلا من أصل قديم

(١) بدأ الوجه الثامن والثلاثون ، ص ٣٥٩ .

فإذا كان الحق هو قول النفاة ، ولم يتكلموا إلا بما يدل على نقيضه ، كانوا - مع أنهم لم يهدوا الخلق ويعلموهم الحق عند النفاة - قد لبسوا عليهم ودلسوا ، بل أضلّوهم وجعلوهم وأخرجوهم إلى الجهل المركب ، وظلمات بعضها فوق بعض : إما من علم كانوا عليه ، وإما من جهل بسيط ، أو حيرّوهم وشكّكوهم وجعلوهم مذبذبين لا يعرفون الحق من الباطل ، ولا الهدى من الضلال ، إذ كان ما تكلموا به عارضوا به طرق العلم العقلية والكشفية .

فعند هؤلاء كلام الأنبياء وخطابهم في أشرف المعارف وأعظم العلوم يمرض ولا يشفي ، ويضل ولا يهدي ، ويضر ولا ينفع ، ويفسد ولا يصلح ، ولا يزكيّ النفوس ويعلمها الكتاب والحكمة ، بل يدسّ النفوس ^(١) ويوقعها في الضلال والشبهة ، بل يكون كلام من يسفّط تارةً ويبيّن أخرى ، كما يوجد في كلام كثير من أهل الكلام والفلسفة ، كابن الخطيب ، وابن سينا ، وابن عربى ، وأمثالهم خيراً من كلام الله وكلام رسله ، فلا يكون خير الكلام كلام الله ، ولا أصدق الحديث حديثه ، بل يكون بعض قرآن مسيلمة الكذاب ، الذى ليس فيه كذب فى نفسه ، وإن كانت نسبته إلى الله كذب ، ولكنه ممّا لا يفيد كقوله : الفيل وما أدراك ما الفيل ، له زلوم طويل ، إن ذلك من خلق ربنا

(١) الإشارة هنا إلى قوله تعالى : (ونفس وما سواها . فألهمها فجورها وتقواها . قد أفلح من زكّاها . وقد خاب من دسّاها) [سورة الشمس : ٧ - ١٠] وفى لسان العرب : « دسّه يدسه دسّاً إذا أدخله فى الشئ بقهر وقوة . وفى التزليل العزيز : (قد أفلح من زكّاها . وقد خاب من دسّاها) يقول : أفلح من جعل نفسه زكية مؤمنة ، وخاب من دسّها فى أهل الخير وليس مهم . وقيل دسّاها : جعلها خسيّة قليلة بالعمل الحثيث . . ويقال : قد خاب من دسّى نفسه فأخملها بترك الصدقة والطاعة . »

لجليل - عند هؤلاء الملاحدة خيراً من كلام الله ، الذى وصف به نفسه ، ووصف به ملائكته ، واليوم الآخر ، وخيراً من كلام رسوله ، لأن قرآن مسيلمه/ وإن لم تكن فيه ^(١) فائدة ولا منفعة ، فلا مضرة فيه ص ١٦٨ ولا فساد ، بل يُضحك المستمع - كما يضحك الناس - من أمثاله .

وكلام الله ورسوله عند هؤلاء أضلّ الخلق وأفسد عقولهم ، وأديانهم ، وأوجب أن يعتقدوا نقيض الحق فى الإيمان بالله ورسوله ، أو يشكُّوا ويرتابوا فى الحق ، أو يكونوا - إذا عرفوا بعقلهم - تعبوا تعباً عظيماً فى صَرف الكلام عن مدلوله ومقتضاه ، وصَرف الخلق عن اعتقاد مضمونه وفحواه ، ومعاداة من يُقرّ بذلك ، وهم السواد الأعظم من أتباع الرسل .

وإنما ذكرنا هذا لأن كثيراً من الجهمية النفاة يقولون : فائدة إنزال هذه النصوص المثبتة للصفات ، وأمثالها من الأمور الخبرية التى يسمونها هم المشكل والمتشابه ، فائدتها عندهم اجتهاد أهل العلم فى صرفها عن مقتضاها بالأدلة المعارضة لها حتى تنال النفوس كدّ الاجتهاد ، وحتى تنهض إلى التفكير والاستدلال بالأدلة العقلية المعارضة لها الموصلة إلى الحق ، فحقيقة الأمر عندهم أن الرسل خاطبوا الخلق بما لا يبين الحق ، ولا يدل على العلم ، ولا يفهم منه الهدى ، بل يدل على الباطل ، ويفهم منه الضلال ، ليكون انتفاع الخلق بخطاب الرسول اجتهادهم فى رد ما أظهرته الرسل وأفهمته الخلق ، وأنهم بسبب ذلك ينظرون نظراً

(١) قبل عبارة « وإن لم تكن فيه » توجد فى نسخة (ر) بعض حروف غير واضحة مع اختلاط فى الحروف والحبر ، والكلام متسق ببلونها . وليست هذه العبارات فى (هـ) .

يُؤدِّهِمْ إِلَى مَعْرِفَةِ الْحَقِّ ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْصَبَ الرِّسُولَ لَهُمْ عَلَى الْحَقِّ دَلَالَةً ، وَلَا يَبَيِّنَهُ لَهُمْ بِخُطَابِهِ أَصْلًا ، فَمَثَلُ ذَلِكَ عِنْدَهُمْ مِثْلُ مَنْ أُرْسِلَ مَعَ الْحُجَّاجِ أَدْلَةً يَدُلُّونَهُمْ عَلَى طَرِيقِ مَكَّةَ ، وَأَوْصَى الْأَدْلَاءُ بِأَنْ يَخَاطَبُوهُمْ ^(١) بِخُطَابٍ يَدُلُّهُمْ عَلَى غَيْرِ طَرِيقِ مَكَّةَ ، لِيَكُونَ ذَلِكَ الْخُطَابُ سَبَبًا لِنَظَرِهِمْ وَاسْتِدْلَالِهِمْ حَتَّى يَعْرِفُوا طَرِيقَ مَكَّةَ بِنَظَرِهِمْ ، لَا بِأَوَّلِكَ الْأَدْلَاءِ ، وَحِينَئِذٍ يَرُدُّونَ مَا فُهِمَ مِنْ كَلَامِ الْأَدْلَاءِ ، وَيَجْتَهِدُونَ فِي نَفْيِ دَلَالَتِهِ ، وَإِبْطَالِ مَفْهُومِهِ وَمَقْتَضَاهُ .

وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ ، فَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ خَلْقًا كَثِيرًا لَا يَتَّبِعُونَ إِلَّا الْأَدْلَاءَ الَّذِينَ يَدَّعُونَ أَنَّهُمْ أَعْلَمُ بِالطَّرِيقِ مِنْهُمْ ، وَأَنَّ وِلَاةَ الْأُمُورِ قَدْ قَلَّدُوهُمْ دَلَالَةَ الْحَاجِّ : أَوْ تَعْرِيفَهُمُ الطَّرِيقَ ، وَأَنَّ دَرَكَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فَيَتَّبِعُونَ الْأَدْلَاءَ .

وَالطَّائِفَةُ الَّتِي ظَنَّتْ أَنَّ الْأَدْلَاءَ لَمْ يَقْصِدُوا بِكَلَامِهِمُ الدَّلَالََةَ وَالْإِفْهَامَ ص ١٦٩ وَالْإِرْشَادَ إِلَى سَبِيلِ الرِّشَادِ ، صَارَ كُلُّ / مِنْهُمْ يَسْتَدِلُّ بِنَظَرِهِ وَاجْتِهَادِهِ ، فَاخْتَلَفُوا فِي الطَّرِيقِ وَتَشْتَّتُوا ، فَهُمْ مِنْ سَلَكِ طَرَقًا أُخْرَى غَيْرِ طَرِيقِ مَكَّةَ ، فَأَفْضَتْ بِهِمْ إِلَى أَوْدِيَةِ مَهْلِكَةٍ ، وَمُفَاوِزِ مِتْلَفَةٍ ، وَأَرْضِ مِتْشَعْبَةٍ - فَأَهْلَكْتَهُمْ .

وَطَائِفَةٌ أُخْرَى شَكُّوا وَحَارُوا ، فَلَا مَعَ الْأَدْلَاءِ سَلَكُوا فَأَدْرَكُوا الْمَقْصُودَ ، وَلَا لَطَرَقَ الْمُخَالَفِينَ لِلْأَدْلَاءِ رَكَبُوا وَسَلَكُوا ، بَلْ وَقَفُوا مَوَاقِفَ التَّائِمِينَ الْحَائِرِينَ ، حَتَّى هَلَكُوا أَيْضًا فِي أَمَكْنَتِهِمْ جُوعًا وَعَطْشًا ، كَمَا هَلَكَ

(١) فِي الْأَصْلِ (ر) : بِأَنْ يَخَاطَبُوهُمْ ، وَهُوَ خَطَأٌ . وَلَيْسَتْ الْعِبَارَةُ فِي (هـ) .

أرباب الطرق المتشعبة فلم يظفروا بالمطلوب ، ولا نالوا المحبوب ، بل هلكوا هلاك الخاسر الحائر .

وآخرون اختصموا فيما بينهم ، فصار هؤلاء يقولون : الصواب فيما ذكره الأدلاء ، ونطق به هؤلاء الخبراء ، وآخرون يقولون : بل الصواب مع هؤلاء الذين يقولون : إنهم أخبر وأحذق ، وكلامهم في الدلالة آيين وأصدق ، وآخرون حاروا مع من الصواب ، ووقفوا موقف الارتياب ، فاقتتل هؤلاء وهؤلاء ، وخذل الواقفون الحائرون هؤلاء وهؤلاء ، ولكن فانت باختلاف أولئك مصالح دينهم ودنياهم ، فهلك الحجيح ، وكثر الضجيح ، وعظم النشيج ، واضطربت السيوف ، وعظمت الختوف ، وتزاحف الصفوف ، وحصل من الفتنة والشر والفساد ، ما لا يحصىه إلا رب العباد . .

فهل من فعل هذا بالحجيح يكون قد هداهم السبيل ، وأرشدهم إلى اتباع الدليل ؟ أم يكون مفسداً عليهم دينهم ودنياهم ، فاعلاً بهم ما لا يفعله إلا أشد عداهم ؟ وإذا قال : إنما قصدت بذلك أن يجتهد الحجاج في أن يعرفوا الطريق بعقولهم وكشوفهم ، ولا يستدلوا بكلام الأدلاء الذين أرسلتهم لتعريفهم ، لينالوا بذلك أجر المجالدين ، وتنبعث همهم إلى طريق المجالدين - هل يصدق في ذلك عاقل ؟ أو يقبل عذره من عنده حاصل ؟

فهذا مثال ما يقوله النفاة في رسل الله ، الذين أرسلهم الله تعالى إلى الخلق ، ليعلّموهم ويهدوهم سبيل الله ، ويدعوهم إليه كما قال تعالى :

﴿كِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ

إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [سورة إبراهيم : ١]

وقال تعالى : ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ

بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ [سورة الأحزاب : ٤٥ . ٤٦] .

/ وقال تعالى : ﴿وَأَنَّكَ لَتَهْدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللَّهِ

ص ١٧

الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾

[سورة الشورى : ٥٢ . ٥٣] وأمثال ذلك .

فجعل هؤلاء الجهاد في إفساد سبيل الله جهاداً في سبيل الله ،
والاجتهاد في تكذيب رسل الله اجتهاداً في تصديق رسل الله ، والسعى
في إطفاء نور الله سعيّاً في إظهار نور الله ، والحرص على أن لا تصدق
كلمته ، ولا تقبل شهادته ، أو لا تفيد دلالاته ، سعيّاً في أن تكون كلمة
الله هي العليا ، والمبالغة في طريق أهل الإشراك بالله والتعطيل مبالغة في
طريق أهل التوحيد ، السالكون سواء السبيل ، فقلّبوا الحقائق ، وأفسدوا
الطرائق ، وأضلّوا الخلائق .

وهذه المعاني وأمثالها - وأعظم منها - يعرفها كل من فهم لوازم
أقوال هؤلاء المبدّلين المعطلّين ، وإن كان قد التبس كثير من كلامهم على
من لا يعرف لا الحق ولا نقيضه ، بل صار حائراً ، حتى أنك تجد كثيراً
ممنّ عنده علم وفقه ، وعبادة وزهد ، وحسن قصد ، وقد ضرب في
العلم والدين بسهم وافر ، وهو لا يختار أن ينحاز عن المؤمنين بالله واليوم
الآخر ، فيسمع كلام الله ، وكلام رسوله ، وأهل العلم والإيمان ،

وكلام أهل الزندقة والإلحاد ، الذين سعوا في الأرض بالفساد ، فيؤمن بهذا وهذا إيماناً مجملاً ، ويصدق الطائفتين ، أو يُعرض عنهما ، فلا يدخل في تحقيق طريق هؤلاء ولا هؤلاء ، بمنزلة من سمع كلام محمد بن عبد الله الصادق الأمين صلى الله عليه وسلم ، وكلام مسيلمة الكاذب الكافر ، ولم يفهم ما بينهما من التناقض والاختلاف ، فصار يصدق هذا وهذا ، ويقرّ كلاً منهما على ما قاله ، ويسلم إليه حاله ، ويقول : هذا رسول الله ، وهذا رسوله .

لكن هؤلاء لا يمكنهم التظاهر بين المسلمين بإظهار رسالة غير محمد صلى الله عليه وسلم ، ولكن يقولون ما هو بمعنى الرسالة أو أبلغ منها ، فيقولون : هذا كلام رسول الله ، وهذا كلام أولياء الله ، بل كلام خاتم الأولياء ، وهذا كلام العارفين المحققين ، وكلام العقلاء أهل البراهين ، وكلام النظائر المحققين ، ونحن نسلم هذا وهذا ، ففضلاًؤهم الذين يفهمون التناقض ، هم في الباطن مع أعداء الرسول ، وإليهم أميل .
وهم عندهم أهل التحقيق / والتبيين بحقيقة الطريق . ص ١٧١

وأما من لم يفهم التناقض ، فقد يكون الطائفتان عنده على السواء ، وقد يكون إلى أهل مسيلمة أميل لمعنى من المعاني ، وإلى أبي بكر الصديق وأمثاله أميل من وجهٍ ثانٍ^(١) . وربما رجَّح هؤلاء من وجهٍ ، وهؤلاء من وجهٍ آخر .

فهذا وأمثاله من الأمور الواقعة ، بسبب هذه الواقعة ، التي أصلها

(١) في الأصل (د) : من وجه ثانٍ .

ترك الاستدلال بكلام الله ورسوله على الأمور العلمية ، والمطالب الخيرية ، والمعارف الإلهية .

الوجه الأربعون^(١)

أن يُقال : كل عاقل يعلم بالضرورة أنَّ من خاطب الناس في الطب أو الحساب أو النحو أو السياسة والأخلاق أو الهيئة^(٢) أو غير ذلك من الأمور ، بكلام عظم قدره وكبر أمره ، وذكر أنه بين لهم به وعلم ، وهَدَى به وأفهم ، ولم يكن في ذلك الكلام بيان تلك المعلومات ، ولا معرفة لتلك المطلوبات ، بل كانت دلالة الكلام على نقيض الحق أكمل ، وهى على غير العلم أدلّ - كان هذا : إما مفرطاً في الجهل والضلالة ، أو الكذب والشيطنة والنذالة ، فكيف إذا كان قد تكلم في الأمور الإلهية ، والحقائق الربّانية ، التى هى أجل المطالب العالية ، وأعظم المقاصد السامية ، بكلام فضّله على كل كلام ، ونسبه إلى خالق الأنعام ، وجعل من خالفه شبيهاً بالأنعام^(٣) ، وجعلهم من شر الجهلة الضلّال الكفّار الطغام ، وذلك الكلام لم يدل على الحق في الأمور الإلهية ، ولا أفاد علماً في مثل هذه القضية ، بل دلّاه ظاهرة في نقيض الحق والعلم والعرفان ، مفهّمة لصدّ التوحيد والتحقيق الذى يرجح إليه ذوو الإيقان ، فهل يكون مثل هذا المتكلم إلا في غاية الجهل والضلال ، أو في غاية الإفك والبهتان والإضلال ؟

(١) بدأ الوجه التاسع والثلاثون فيما سبق . في ص ٣٦٣ .

(٢) في الأصل (ر) أو الهية ، وليست العبارة في (هـ) ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٣) في الأصل (ر) : شبيه بالأنعام ، وليست العبارة في (هـ) ، ولعل الصواب ما أثبتته .

فهذا حقيقة قول هؤلاء الملاحدة في رسل الله ، الذين هم أفضل الخلق وأعلمهم بالله ، وأعظمهم هدى لخلق الله ، لا سيما خاتم الأنبياء وسيد ولد آدم ، الذى هو أعلم الخلق بالله ، وأنصح الخلق لعباد الله ، وأفصح الخلق في بيان هدى الله ، صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين .

ومن المعلوم أن من وصف الأمر على خلاف ما هو عليه ، فإما أن يكون قد أتى/من علمه أو قصده أو عجزه ، فإنه قد يكون جاهلاً ص ١٧٢ بالحق ، وقد لا يكون جاهلاً به ، بل ليس مراده تعلم المخاطبين وهداهم وبيان الأمر لهم ، كما يقصده أهل الكيد والخداع والنفاق وأمثالهم ، وإما أن يكون علمه تاماً وقصده البيان ، لكنه عجز عن البيان والإفصاح ، لقصور عبارته ، وعجزه عن كمال البيان والإيضاح .

فإن الفعل يتعذر لعدم العلم ، أو لعدم القدرة ، أو لعدم الإرادة ، فأما إذا كان الفاعل له مريداً له ، وهو قادر عليه وعالم بما يريد ، لزم حصول مطلوبه .

ومن المعلوم أن محمداً صلى الله عليه وسلم أعلم الخلق بالله وتوحيده وأسمائه وصفاته وملائكته ومعاده ، وأمثال ذلك من الغيب ، وهو أحرص الخلق على تعلم الناس وهدايتهم .

كما قال تعالى : ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [سورة التوبة : ١٢٨] .

ولهذا كان من شدة حرصه على هدايتهم يحصل له ألم عظيم إذا لم

يهتدوا ، حتى يسَّله ربه ويعزِّيه كقوله تعالى : ﴿ إِن تَحْرِضْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ ﴾ [سورة النحل : ٣٧] .

وقال تعالى : ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ [سورة القصص : ٥٦] .

وقال تعالى : ﴿ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة الشعراء : ٣] . وقال تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانَ كِبَرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ [سورة الأنعام : ٣٥] .

ثم إنه سبحانه وتعالى أمره بالبلاغ المبين ، فقال تعالى : ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ [سورة النور : ٥٤] .

وقال تعالى : ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ [سورة المائدة : ٩٢] .

وقال تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴾ [سورة النحل : ٣٥] ^(١)

(١) جاءت الآية محرّفة في نسخة (ر) ، ولعله تحريف من النسخ .

ومعلوم أنه كان من أفصح الناس وأحسهم بياناً ، واللغة التي
خاطب بها أتم اللغات وأكملها بياناً ، وقد امتنَّ الله عليهم بذلك ، كما
في قوله تعالى : ﴿ الرَّبِّكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ۚ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ۚ ص ١٧٣
لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [سورة يوسف : ١ ، ٢] .

وقال تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [سورة
الزخرف : ٣] .

وقال تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾
[سورة إبراهيم : ٤] .

وقال تعالى : ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ
الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ [سورة الشعراء : ١٩٣ - ١٩٥] .

وقال تعالى : ﴿ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ
مُبِينٌ ﴾ [سورة النحل : ١٠٣] وأمثال ذلك .

فإذا كان المخاطب أعلم الخلق بما يخبر به عنه ، ويصفه ويخبر به ،
وأحرص الخلق على تفهيم المخاطبين وتعريفهم ، وتعليمهم وهداهم ،
وأقدر الخلق على البيان والتعريف لما يقصده ويريده ، كان من الممتنع
بالضرورة أن لا يكون كلامه مبيناً للعلم والهدى والحق ، فيما خاطب
به ، وأخبر عنه ، وبينه ووصفه ، بل وجب أن يكون كلامه أحق
الكلام بأن يكون دالاً على العلم والحق والهدى ، وأن يكون ما ناقض
كلامه من الكلام ، أحق الكلام بأن يكون جهلاً وكذباً وباطلاً .

وهذا قول جميع من آمن بالله ورسوله ، فتبين أن قول الذين يعرضون عن طلب الهدى والعلم في كلام الله ورسوله ، ويطلبونه في كلام غيره ، من أصناف أهل الكلام والفلسفة والتصوف وغيرهم ، هم من أجهل الناس وأضلهم بطريق العلم ، فكيف بمن يعارض كلامه بكلام هؤلاء الذين عارضوه وناقضوه ، ويقول : إن الحق الصريح والعلم والهدى إنما هو في كلام هؤلاء المناقضين ، المعارضين لكلام رسول رب العالمين ، دون ما أنزله الله من الكتاب والحكمة ، وبعث به رسوله من العلم والرحمة ؟ !

الوجه الحادى والأربعون^(١)

أن يُقال : كل من سمع القرآن من مسلم وكافر ، علم بالضرورة أنه قد ضمن الهدى والفلاح لمن اتبعه ، دون من خالفه ، كما قال تعالى : ﴿ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة البقرة : ١] ، [٢] .

وقال تعالى : ﴿ أَلَمْصَ ﴾ كِتَابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ [سورة الأعراف : ١ - ٣] .

وقال : ﴿ فَأَمَّا يَٰٓأَيُّهَا النَّاسُ فَمَن يَتَّبِعْ هُدًى فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ﴾

(١) بدأ الوجه الأربعون فيما سبق ، ص ٣٧٠ .

كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيَتْهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى * وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ
أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى ﴿ [سورة طه :
١٢٣ - ١٢٧] ^(١) .

وقال تعالى ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ
تُرْحَمُونَ ﴾ [سورة الأنعام : ١٥٥] .

وقال تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [سورة
الشورى : ٥٢] .

وقال تعالى : ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى
النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ * اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي
السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ [سورة إبراهيم : ١ - ٢] .

وكذلك نعلم أنه ذم من عارضه وخالفه، وجادل بما يناقضه ، كقوله
تعالى : ﴿ مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [سورة غافر : ٤] .
وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ
إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ ﴾ [سورة غافر : ٥٦] .
وأمثال ذلك .

وإذا كان كذلك ، فقد علم بالاضطرار أن من جاء بالقرآن ، أخبر أن
من صدق بمضمون أخباره فقد علم الحق واهتدى ، ومن أعرض عن
ذلك كان جاهلاً ضالاً ، فكيف بمن عارض ذلك وناقضه ؟ ! .

(١) في الأصل (ر) : تنتهى الآية الأخيرة عند قوله تعالى ولعذاب الآخرة ولم ترد الآية في (هـ) .

وحينئذ فكل من لم يقل بما أخبر به القرآن عن صفات الله واليوم الآخر ، كان عند من جاء بالقرآن جاهلاً ضالاً ، فكيف بمن قال بنقيض ذلك ؟ !

فالأول عند من جاء بالقرآن في الجهل البسيط ، وهؤلاء في الجهل المركب .

ولهذا ضرب الله تعالى مثلاً لهؤلاء ، ومثلاً لهؤلاء ، فقال : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ [سورة النور : ٣٩] ، فهذا مثل أهل الجهل المركب .

وقال تعالى : ﴿ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدُهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴾ [سورة النور : ٤٠] ، فهذا مثل أهل الجهل البسيط .

ومن تمام ذلك أن يُعرف أن للضلال تشابهاً في شيئين^(١) : أحدهما الإعراض عما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، والثاني معارضته بما يناقضه ، فمن الثاني الاعتقادات المخالفة للكتاب والسنة .

ص ١٧٥ فكل من أخبر بخلاف ما أخبر به الرسول عن شيء من أمر الإيمان بالله

(١) في الأصل (ر) : أن للضلال سائبا دي السنين ، وليست العبارة في (هـ) ، وأرجو أن يكون الصواب ما أثبتته .

واليوم الآخر أو غير ذلك فقد ناقضه وعارضه ، سواء اعتقد ذلك بقلبه ، أو قاله بلسانه .

وهذا حال كل بدعة تخالف الكتاب والسنة ، وهؤلاء من أهل الجهل المركب ، الذين أعمالهم كسراب بقية .

ومن لم يفهم خبر الرسول ويعرفه بقلبه ، فهو من أهل الجهل البسيط ، وهؤلاء من أهل الظلمات .

وأصل الجهل المركب هو الجهل البسيط ، فإن القلب إذا كان خالياً من معرفة الحق ، واعتقاده والتصديق به ، كان معرضاً لأن يعتقد نقيضه ويصدق به ، لا سيما في الأمور الإلهية ، التي هي غاية مطالب البرية ، وهي أفضل العلوم وأعلاها ، وأشرفها وأسمأها ، والناس الأكابر لهم إليه ^(١) غاية الشوف والاشتياق ، وإلى جهته تمتد الأعناق ، فالملتدون فيه أئمة الهدى ، كإبراهيم الخليل وأهل بيته ، وأهل الكذب فيه أئمة الضلال ، كفرعون وقومه .

قال الله تعالى في أولئك : ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ ﴾ [سورة الأنبياء : ٧٣] .

وقال تعالى في الآخرين : ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ ﴾ [سورة القصص : ٤١] .

(١) أى إلى الله سبحانه .

فمن لم يكن فيه على طريق أئمة الهدى، كان ثغر قلبه مفتوحاً لأئمة الضلال . ومصدق هذا أن ما وقع في هذه الأمة من البدع والضلال ، كان من أسبابه تقصير من قصر في إظهار السنة والهدى ، مثل ما وقع في هذا الباب ، فإن الجهل المركب الذى وقع فيه أهل التكذيب والجهود في توحيد الله تعالى وصفاته ، كان من أسبابه التقصير في إثبات ما جاء به الرسول عن الله ، وفي معرفة معانى أسمائه وآياته ، حتى أن كثيراً من المتسبين إلى الكتاب والسنة يرون أن طريقة السلف والأئمة إنما هو الإيمان بألفاظ النصوص ، والإعراض عن تدبر معانيها وفقهها وعقلها .

ومن هنا قال من قال من النفاة : « إن طريقة الخلف أعلم وأحكم ، وطريقة السلف أسلم » لأنه ظن أن طريقة الخلف فيها معرفة النقي ، الذى هو عنده الحق ، وفيها طلب [التأويل] لمعاني نصوص ص ١٧٦ الإثبات (١) ، فكان في هذه عندهم علم/بمعقول (٢) ، وتأويل لمنقول ، ليس في الطريقة التى ظنّها طريقة السلف ، وكان فيه أيضاً ردُّ على من يتمسك بمدلول النصوص ، وهذا عنده من إحكام تلك الطريق .

ومذهب السلف عنده عدم النظر في فهم النصوص ، لتعارض الاحتمالات ، وهذا عنده أسلم ، لأنه إذا كان اللفظ يحتمل عدة معان ، فتفسيره ببعضها دون بعض فيه مخاطرة ، وفي الإعراض عن ذلك سلامة من هذه المخاطرة .

فلو كان قد بين وتبين لهذا وأمثاله أن طريقة السلف إنما هي إثبات

(١) ر هـ : وفيها طلب لمعاني نصوص الإثبات ، والكلام غير واضح ولعل الصواب ما أثبتته :

(٢) كلمة « بمعقول » ليست واضحة في (ر) وأثبتها من (هـ) .

مادلت عليه النصوص من الصفات ، وفهم مادلت عليه ، وتدبره وعقله ، وإبطال طريقة النفاة ، وبيان مخالفتها لصريح المعقول وصحيح المنقول - علم أن طريقة السلف أعلم وأحكم وأسلم ، وأهدى إلى الطريق الأقوم ، وأنها تتضمن تصديق الرسول فيما أخبر به ، وفهم ذلك ومعرفته ، وأن ذلك هو الذى يدل عليه صريح المعقول ، ولا يناقض ذلك إلا ما هو باطل وكذب ، وأن طريقة النفاة المنافية لما أخبر به الرسول طريقة باطلة شرعا وعقلا ، وأن من جعل طريقة السلف عدم العلم بمعانى الآيات ، وعدم إثبات ما تضمنته^(١) من الصفات ، فقد قال غير الحق : إما عمداً ، وإما خطأً ، كما أن من قال على الرسول : إنه لم يبعث بإثبات الصفات ، بل بعث بقول النفاة ، كان مفترياً عليه . وهؤلاء النفاة هم كذابون : إما عمداً ، وإما خطأً : على الله ، وعلى رسوله ، وعلى سلف الأمة وأئمتها ، كما أنهم كذابون : إما عمداً ، وإما خطأً : على عقول الناس ، وعلى ما نصبه الله تعالى من الأدلة العقلية ، والبراهين اليقينية .

والكذب قرين الشرك ، كما قرن بينهما فى غير موضع ، كقوله تعالى : ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ * حُنْفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ ﴾ [سورة الحج : ٣٠ ، ٣١] .

وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ ﴾ [سورة الأعراف :

وقال تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ * وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ [سورة القصص : ٧٤ ، ٧٥] .

وتجد هؤلاء حائرين في مثل قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [سورة آل عمران : ٧] ، حيث ظنوا أن المراد بالتأويل : صرف النصوص عن مقتضاها . ص ١٧٧

وطائفة تقول : إن الراسخين في العلم يعلمون هذا التأويل ، وهؤلاء يجوزون مثل هذه التأويلات ، التي هي تأويلات الجهمية النفاة . ومنهم من يوجبها تارة . ويجوزها تارة ، وقد يحرمونها على بعض الناس ، أو في بعض الأحوال ، لعارضي ، حتى أن الملاحدة من المتفلسفة والمتصوفة وأمثالهم قد يحرمون التأويلات ، لا لأجل الإيمان والتصديق بمضمونها ، بل لعلمهم بأنه ليس لها قانون مستقيم ، وفي إظهارها إفساد الخلق ، فيرون الإمساك عن ذلك مصلحة ، وإن كان حقاً في نفسه .

وهؤلاء قد يقولون : الرسل خاطبوا الخلق بما لا يدل على الحق ، لأن مصلحة الخلق لا تتم إلا بذلك ، بل لا تتم إلا بأن تخيلوا لهم في أنفسهم ما ليس موجوداً في الخارج لنوع من المصلحة ، كما ينحل للنائم والصبي والقليل العقل ما لا وجود له ، لنوع من المناسبة ؛ لما له في ذلك من المصلحة .

وطائفة يقولون : هذا التأويل لا يعلمه إلا الله .

ثم من هؤلاء من يقول : تُجرى على ظواهرها ، ويتكلم في إبطال التأويلات بكل طريق .

ومن المعلوم أنه إذا كان لها تأويل يخالف ظاهرها ، لم يحمل على ظاهره ، وما حُمل على ظاهره لم يكن له تأويل يخالف ذلك ، فضلاً عن أن يُقال : يعلمه الله أو غيره .

بل مثل هذا التأويل يُقال فيه ، كما قال تعالى : ﴿ قُلْ أَتَنْبِئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ [سورة يونس : ١٨] ، فإن ما كان منتفياً لا وجود له ، لا يعلمه الله إلا منتفياً لا وجود له ، لا يعلمه ثابتاً موجوداً .

وسبب هذا الاضطراب أن لفظ « التأويل » في عُرف هؤلاء المتنازعين ، ليس معناه معنى التأويل في التزويل ، بل ولا في عُرف المتقدمين من مفسري القرآن ، فإن أولئك كان لفظ « التأويل » عندهم بمعنى ^(١) التفسير ، ومثل هذا التأويل يعلمه من يعلم تفسير القرآن .

ولهذا لما كان مجاهد إمام أهل التفسير ، وكان قد سأل ابن عباس رضي الله عنهما عن تفسير القرآن كله ، وفسره له ، كان يقول : إن الراسخين في العلم يعلمون التأويل ، أي التفسير المذكور .

وهذا هو الذي / قصده ابن قتيبة وأمثاله ، ممن يقول : إن ص ١٧٨

(١) في (ر) ، (هـ) : معنى ، ولعل الصواب ما أثبتته .

الراسخين في العلم يعلمون التأويل ، ومرادهم به التفسير^(١) ، وهم يثبتون الصفات ، لا يقولون بتأويل الجهمية النفاة ، التي هي صرف النصوص عن مقتضاها ومدلولها ومعناها .

وأما لفظ « التأويل » في التنزيل فعناه : الحقيقة التي يؤول إليها الخطاب ، وهي نفس الحقائق^(٢) التي أخبر الله عنها ، فتأويل ما أخبر به عن اليوم الآخر هو نفس ما يكون في اليوم الآخر ، وتأويل ما أخبر به عن نفسه هو نفسه المقدسة الموصوفة بصفاته العلية .

وهذا التأويل هو الذي لا يعلمه إلا الله ، ولهذا كان السلف يقولون : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، فيثبتون العلم بالاستواء ، وهو التأويل الذي بمعنى التفسير ، وهو معرفة المراد بالكلام حتى يتدبر ويُعقل ويُفقه ، ويقولون : الكيف مجهول ، وهو التأويل الذي انفرد الله بعلمه ، وهو الحقيقة التي لا يعلمها إلا هو .

وأما التأويل بمعنى : صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح ، كتأويل من تأول : استوى ، بمعنى : استولى ، ونحوه ، فهذا - عند السلف والأئمة - باطل لا حقيقة له ، بل هو من باب تحريف الكلم عن مواضعه ، والإلحاد في أسماء الله وآياته .

(١) يقول ابن قتيبة في كتابه « تأويل مشكل القرآن » ص ٧٢ - ٧٣ ، تحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر ، ط . عيسى الحلبي ، القاهرة ، ١٩٥٤/١٣٧٣ : « ولنا من يزعم أن التشابه في القرآن لا يعلمه الراسخون في العلم ، وهذا غلط من متأولي على اللغة والمعنى ، ولم ينزل الله شيئاً من القرآن إلا لينفع به عباده ، ويدل به على معنى أراد . . . ولولم يكن للراسخين في العلم حظ في التشابه إلا أن يقولوا : (آمنا به كل من عند ربنا) لم يكن للراسخين فضل على المتطمعين ، بل على جهلة المسلمين ، لأنهم جميعاً يقولون : (آمنا به كل من عند ربنا) » وانظر إلى ص ٧٥ .

(٢) ر : وهي نفس الحقيقة الحقائق ، وما أثبتته هو الذي في (هـ) .

فلا يُقال في مثل هذا التأويل : لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم ، بل يقال فيه : ﴿ قُلْ أَتَنْبِئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ [سورة يونس : ١٨] ، كتاويلات الجهمية والقرامطة الباطنية ، كتاويل من تأول الصلوات الخمس : بمعرفة أسرارهم ، والصيام : بكتمان أسرارهم ، والحج : بزيارة شيوخهم ، والإمام المبين : بعليّ بن أبي طالب ، وأئمة الكفر : بطلحة والزبير ، والشجرة الملعونة في القرآن : ببني أمية ، واللؤلؤ والمرجان : بالحسن والحسين^(١) ، والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الأمين : بأبي بكر وعمر وعثمان وعليّ ، والبقرة : بعائشة ، وفرعون : بالقلب ، والنجم والقمر والشمس : بالنفس والعقل ، ونحو ذلك .

فهذه التأويلات من باب تحريف الكلم عن مواضعه ، والإلحاد في آيات الله ، وهى من باب الكذب على الله وعلى رسوله وكتابه ، ومثل هذه لا تُجعل حقاً حتى يقال إن الله استأثر / بعلمها ، بل هى باطل ، ص ١٧٩ مثل شهادة الزور ، وكفر الكفار ، يعلم الله أنها باطل ، والله يعلم عباده بطلانها بالأسباب التى بها يعرف عباده : من نصب الأدلة وغيرها .

وأصل وقوع أهل الضلال فى مثل هذا التحريف ، الإعراض عن فهم كتاب الله تعالى ، كما فهمه الصحابة والتابعون ، ومعارضة ما دل عليه^(٢) بما يناقضه ، وهذا هو من أعظم المحادة لله ولرسوله ، لكن على وجه النفاق والخداع .

(١) فى الأصل (ر) : بالحسين والحسين ، وهو تحريف ، وليست العبارة فى (هـ) .

(٢) فى الأصل (ر) : عليها ، وليست الكلمة فى (هـ) .

وهو حال الباطنية وأشباههم ، ممن يتظاهرون بالإسلام واتباع القرآن والرسالة ، بل بموالاة أولياء الله تعالى من أهل بيت النبوة وغيرهم من الصالحين ، وهو في الباطن من أعظم الناس مناقضة للرسول فيما أخبر به وما أمر به ، لكنه يتكلم بألفاظ القرآن والحديث ، ويضم إلى ذلك من المكذوبات ما لا يُحصيه إلا الله ، ثم يتأول ذلك من التأويلات بما يناسب ما أبطنه من الأمور المناقضة لخبر الله ورسوله ، وأمر الله ورسوله ، ويظهر تلك التأويلات لمستجيبه بحسب ما يراه من قبولهم وموافقهم له .

مثل أن يروا أن العالم كله مفعول ومصنوع لشيء يسميه العقل الأول ، فجعله هورب الكائنات ، ومبدع الأرض والسموات ، ولكنه لازم للواجب بنفسه ومعلول له ، وأنه يلزمه عقل ونفس وفلك ، ثم يلزم ذلك العقل عقل ونفس وفلك ، حتى ينتهي الأمر إلى العقل العاشر ، الذي أبدع بزعمه جميع ما تحت السماء من العناصر والحيوان والمعادن وغير ذلك ، وهو الذي يفيض عنه العلم والنبوة والرسالة وغير ذلك في أنفس العباد ، وعنه صدر القرآن والتوراة^(١) وغير ذلك .

ثم يريد أن يوفق بين هذا وبين ما أخبرت به الرسل فيقول : هذه العقول هي الملائكة التي أخبرت بها الأنبياء ، وقد يقول عن هذا العقل الفعّال : إنه جبريل ، الذي ما هو على الغيب بضنين^(٢) أي ببخيل ، لأنه دائم الفيض بزعمه ، ولكن يحصل الفيض بحسب استعداد القوابل .

(١) في النسختين : التوراة .

(٢) في النسختين : بظنين .

ومن المعلوم بالاضطرار لكل من تدبر ما أخبرت به الرسل من صفات الملائكة أن هذه العقول التي وصفها هؤلاء الفلاسفة الصابئة المشركون ، ليست هي الملائكة^(١) [/ فإننا نعلم بالاضطرار أنهم لم يجعلوا ص ٦٠١ (هـ) ملكاً واحداً أبدياً لجميع ما سوى الله تعالى ، ولا ملكاً أبدياً لجميع ما تحت السماء ، ولا جعلوا الملائكة أرباباً ولا آلهة .

بل قد قال تعالى : ﴿ وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [سورة آل عمران : ٨٠] .
وقال تعالى : ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ ﴾ [سورة الأنبياء : ٢٦] .

إلى : ﴿ وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ﴾ [سورة الأنبياء : ٢٩] ونحو ذلك من الآيات .

فغاية الملك أن يكون شافعاً عند الله ، ولا يشفع إلا من بعد إذنه .
ومن المعلوم أن كفر هؤلاء أعظم من كفر النصارى ، فإن النصارى يقرون بإله خلق جميع المخلوقات ، لا يجعلون له معلولاً خلق المخلوقات ، لكن يقولون : إنه اتحد بالمسيح .

وأما هؤلاء فيثبتون عقولاً لا حقيقة لها ، ثم يقولون إن كلاً منها أبدياً الآخر وسائر العالم .

(١) بعد كلمة « الملائكة » تنقطع نسخة (ر) واعتمدت فيما يلي على نسخة (هـ) ، والكلام التالي بين المعقوفين من نسخة (هـ) ص ٦٠١ - ص ٦٠٤ . وقد جاء الوجه الثاني والأربعون ضمن هذه الصفحات ، ولكن الهكاري لم ينص على بداية الوجه ولم يذكر العنوان ، كما دلت في الوجوه السابقة . فاجتهدت في تحديد بدايته حسب معنى الكلام كما سوف أتبعه إلى هذا في موضعه بإذن الله .

وتسميتهم للعقول بالملائكة باطل ، ثم يستدل من يجمع بين كلامهم وكلام الأنبياء بحديث موضوع ، نبه على وضعه أبو حاتم البستي ، والعقيلي ، والدارقطني ، والخطيب ، وابن الجوزي .

وهو ما روى عن النبي ^(١) صلى الله عليه وسلم أنه قال : أول ما خلق الله العقل ، فقال له : أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ، ثم قال له : أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ ، فقال : وعزتي وجلالي ، ما خلقت خلقاً أكرم على منك ، فبك آخذ وبك أعطى ، وبك ^(٢) الثواب وعليك العقاب .

ص ٦٠٢ (هـ) ومع هذا فهو لفظه : لما خلق الله العقل ، / فهذا اللفظ يقتضي أنه خاطبه في أول أوقات خلقه ، لا يقتضي أنه أول المخلوقات ، بل هذا اللفظ يقتضي أنه خلق قبله غيره ، فإنه قال له : ما خلقت خلقاً أكرم على منك .

وأيضاً فإنه وُصف بالإقبال والإدبار ، والعقل عندهم لا يُقبل ولا يُدبر .

وأيضاً فإنه قال : بك آخذ وبك أعطى ، وبك الثواب وعليك العقاب ، وهؤلاء عندهم جميع الموجودات صادرة عنه : من العقول ، والأفلاك ، والأرض ، والحيوان ، والنبات ، ونحو ذلك .

والأعراض من العلوم والإرادات ، فقول القائل : بك آخذ وبك أعطى . . إلى آخره ، يقتضي أن به هذه الأعراض الأربعة ، وعندهم

(١) في الأصل (هـ) : وهو ما روى أن النبي . . . ، ولعل الصواب ما أثبتته .

(٢) في الأصل (هـ) : ولك ، وسرد العبارة بعد قليل وفيها «وبك» .

جميع الكائنات هو مبدعها ، وهو ربُّهم الأعلى ، فرتبته عندهم أجل مما وصف في هذا الحديث .

فهؤلاء يتمسكون من السمعيات بمثل هذا الحديث المكذوب ، وهو لا يدل إلا على نقيض المطلوب : لا إسناد ولا متن ، ثم يفسرون هذه الأحاديث مقلوباً ، ويعبرون بتلك الألفاظ عن معانٍ^(١) غير ما عناه الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما يعبرون بلفظ « الملك » و « الملكوت » و « الجبروت » عن : الجسم والنفس والعقل .

ولفظ « الملك والملكوت والجبروت » في كلام الله سبحانه وتعالى ، ورسوله صلى الله عليه وسلم ، لا يُراد به ذلك .

وكذلك يعبرون بلفظ « الملائكة ، والشياطين » عن : قوى النفس الحمودة والمذمومة . وبالضرورة من الدين أن الرسل أرادوا بالملائكة والشياطين أعياناً قائمةً بأنفسها متميزين لا مجرد أعراض قائمة بنفس الإنسان ، كالقوة الجاذبة والماسكة والدافعة والهاضمة ، وقوة الشهوة والغضب ، وإن كان قد يسمى بعض الأعراض باسم صاحبه .

الوجه الثاني والأربعون^(٢)

[أن يقال : إن] هؤلاء متناقضون^(٣) تناقضاً بيناً ، فإنهم جعلوا

(١) في الأصل (هـ) : عن معاني ، وهو خطأ .

(٢) في الأصل (هـ) : لا يوجد هذا العنوان ، أعني : « الوجه الثاني والأربعون » على عادة الهكاري في ترك ذكر عناوين الوجوه في أكثر الوجوه السابقة ، ورجحت أن تكون بداية الوجه في هذا الموضع ، وأرجو أن أكون قد وفقت في ذلك .

(٣) في الأصل : هؤلاء متناقضون ، وما زدته يستقيم به الكلام حسب عادة ابن تيمية عند بداية كل وجه . وبدأ الوجه الحادي والأربعون فيها سبق ، ص ٣٧٤ .

المعلومات ثلاثة أقسام : ما لا يُعلم إلا بالعقل ، وما لا يعلم إلا بالسمع .
وما يُعلم بكل منهما . وجعلوا من المعلومات التي لا تُعلم إلا بالسمع
الإخبار عما يمكن وجوده وعدمه .

ومعلوم أن ما ذكره ينفي أن يكون الدليل السمعي حجة في هذا
القسم أيضا ، وذلك لأن الشيء الذي يمكن وجوده وعدمه ، إذا دل
الدليل السمعي على أحد طرفيه ، وجوزنا أن لا يكون مدلول الدليل
ص ٦٠٣ (هـ) السمعي ثابتاً ، أمكن هنا أيضا / أن لا يكون ذلك المدلول المخبر به ثابتاً
في نفس الأمر ، وأن يكون الشارع لم يُرد ما دل عليه قوله ، ولا يحتاج
ذلك إلى تجويز قيام دليل عقلي يعارض ذلك ، فإن المعارض الدال على
أن مدلول الدليل السمعي غير ثابت ، أو أن الشارع لم يُرد بكلامه ما دلّ
عليه إذا قدر عدمه ، لم يلزم انتفاء مدلوله ، فإن الدليل لا ينعكس ،
فلا يلزم من عدم الدليل العقلي النافي لموجب الدليل السمعي عدم مدلوله ،
إذا جوزنا أن يكون مدلوله ثابتاً في نفس الأمر ، فإنه كما لا يلزم من
عدم علمنا عدم الدليل ، لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول عليه .

وحينئذ فلا يُستدل بالسمع على ما لا مجال للعقل فيه من الأمور
الأخروية ، وهذا نهاية الإلحاد .

فإن اعتذروا عن ذلك بأن الشارع لا يجوز أن يريد بكلامه ما يخالف
ظاهره ، إلا أن يكون في العقل ما يدل على ذلك .

قيل : جوابكم عن هذا كجوابكم للمعتزلة لما قالوا : لا يجوز أن

يُسمعه الخطاب الذى أراد به خلاف ظاهره ، إلا إذا أخطَر بياله العقلى المعارض ^(١) .

فلما قلتم له ^(٢) : هذا مبنى على قاعدة الحسن والقبح ، وأيضاً فالتفريط من المكلف ، كما تقدم إirاده .

فيقال لكم هنا كذلك : هذا مبنى على قاعدة الحسن والقبح ، وأيضاً فالتفريط من المكلف ، لأنه لما اعتقد فى الأدلة السمعية أنها تفيد اليقين ، وهى لا تفيد اليقين ، كان مفرطاً ، فكان جزمه بمدلول خبر الشارع مطلقاً تفريطاً منه ، مع تجويزه أن يريد بخطابه خلاف ظاهره .

فإن سلكوا طريقه أخرى : وهو أنه لا يُحتج بالسمع على شئ من المسائل العلمية ، وقالوا : المعاد ونحوه معلوم بالضرورة من دين الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما عُلِمَ وجوب الصلاة ، وأجابوا به ابن سينا ، كان هذا أيضاً جواباً لأهل الإثبات ، فإن إثبات الأسماء والصفات ، والأفعال معلوم بالضرورة ، بل وإثبات العلو أيضاً .

ومنشأ الضلال قوله : « لو قدرنا قيام الدليل القاطع العقلى على خلاف ما دلّ عليه الدليل السمعى » وإثبات هذا التقدير هو الذى أوقعكم / فى هذه المحاذير ، فكان ينبغى لكم أن تعلموا أن هذا التقدير ص ٦٠٤ (هـ) يجب نفيه قطعاً ، وأنه يمتنع أن يقوم دليل قاطع عقلى مخالف للدليل السمعى .

(١) أخطر : كذا بالأصل : والمعنى إلا إذا أخطر الشارع (الله سبحانه) بياله العقلى المعارض .

(٢) أى لابن سينا ، كما سيتضح من سياق الكلام بعد سطور قليلة .

ثم هؤلاء يحكون إجماعات يجعلونها من أصول علمهم ، ولا يمكنهم نقلها عن واحد من أئمة الإسلام ، وإنما ذلك بحسب ما يقوم في أنفسهم من الظن ، فيحكون ذلك عن الأئمة ، كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في المحافل .

فإذا قيل لأحدهم في الخلوة : أنت حكيت أن هذا قول هؤلاء الأئمة ، فمن نقل ذلك عنهم ؟ قال هذا : العقلاء . والأئمة ص ١٨٠ لا يخالفون [(١) / العقلاء ، فيحكون أقوال السلف والأئمة ، لاعتقادهم أن العقل دلّ على ذلك .

ومن المعلوم أنه لو كان العقل يدل على ذلك باتفاق العقلاء ، لم يجوز أن يحكى عن الإنسان قولاً لم ينقله عنه أحد ، ولهذا كان أهل الحديث يتحرّون الصدق ، حتى أن كثيراً من الكلام ، الذى هو فى نفسه صدق وحق موافق للكتاب والسنة ، يُروى عن النبى صلى الله عليه وسلم فيضعفونه أو يقولون : هو كذب عليه ، لكونه لم يقله ، أو لم يثبت عنه ، وإن كان معناه حقاً .

ولكن أهل البدع أصل كلامهم الكذب : إما عمداً وإما بطريق الابتداء ، ولهذا يقرن الله بين الكذب والشرك فى غير موضع من كتابه ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ ﴾ [سورة الأعراف : ١٥٢] وقوله تعالى : ﴿ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ حَتَّىٰ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ ﴾ [سورة الحج : ٣٠ ، ٣١] .

(١) هنا ينتهى آخر الكلام الذى انفردت به نسخة (هـ) وهو غير موجود فى نسخة (ز) .

ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : **عُدِلَتْ شَهَادَةُ الزُّورِ**
الإشراك^(١) ، مرتين أو ثلاثاً .

وقال تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ * وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ [سورة القصص : ٧٤ ، ٧٥] .

وهذا كحكاية الرازي . وإجماع المعبرين على إمكان وجود موجودٍ
لداخل العالم ولا خارجه ، ولا يمكن أحد أن ينقل عن نبي من أنبياء
الله تعالى ، ولا من الصحابة ، ولا التابعين ، ولا سلف الأمة ، ولا
أعيان أئمتها وشيوخها ، إلا ما يناقض هذا القول ، ولا يمكنه أن يحكى
هذا عمن له في الأمة لسان صدق أصلاً .

وكما تقول طائفة - كأبي المعالي وغيره^(٢) - : « اتفق المسلمون^(٣) على
أن الأجسام تنتهى^(٤) في تجزئتها^(٥) وانقسامها حتى تصير أفراداً ، فكل
جزء لا يتجزأ^(٦) » ، وليس له طرف واحد .

(١) الحديث عن أيمن بن خريم رضى الله عنه في : المسند (ط . الحلبي) ١٧٨/٤ ، ٢٣٣ ، وورد
الحديث عن خريم بن فاتك رضى الله عنه في : المسند (ط . الحلبي) ٣٢١/٤ ، ٣٢٢ ، الزمذى
(بشرح ابن العربي) ١٧٣/٩ - ١٧٥ (كتاب الشهادات ، باب ما جاء في شهادة الزور) ؛ سنن ابن
ماجة ٧٩٤/٢ (كتاب الأحكام ، باب شهادة الزور) ؛ سنن أبي داود ٤١٥/٣ (كتاب الأقضية ،
باب في شهادة الزور) .

(٢) العبارات التالية من كلام الجويني في كتابه « الشامل » ص ١٤٣ . وسأقبلها عليه إن شاء الله .

(٣) الشامل : الإسلاميون .

(٤) ر : تنهى ، والمثبت من (هـ) ، الشامل .

(٥) هـ : تجزئتها .

(٦) ر : يجزى ؛ هـ : يتجزى .

ومعلوم أن هذا القول لم يقله إلا طائفة من أهل الكلام ، لم يقله
أحد من السلف والأئمة ، وأكثر طوائف أهل الكلام من الهشامية
والضرارية والنجارية والكلائية ، وكثير من الكرامية على خلاف ذلك .

فهرس موضوعات الجزء الخامس

الموضوع	الصفحة
رموز الجزء الخامس	١
الوجه العشرون	٢٠٣ - ٣
متابعة الملاحدة للنفاة في إنكار النصوص وتاويلها	٦ - ٣
كلام الأشعري في «الإبانة» عن متابعتة للإمام أحمد	١٠ - ٦
كلام ابن سينا في «الرسالة الأضحوية»	١٨ - ١٠
تعليق ابن تيمية	٣٦ - ١٨
كلام أبي الحسين البصري في «عيون الأدلة»	
وتعليق ابن تيمية عليه	٤٧ - ٣٦
كلام أبي الحسن التيمي في «جامع الأصول»	٤٩ - ٤٧
تعليق ابن تيمية	٥٠ - ٤٩
كلام ابن سينا في «الرسالة الأضحوية» في مسألة الصفات	
وتعليق ابن تيمية عليه	٨٧ - ٥٠
كلام ابن سينا في «الإشارات» عن الصفات الذاتية والعرضية	
وتعليق ابن تيمية عليه	١٠١ - ٨٧
تابع كلام ابن سينا وتعليق ابن تيمية عليه	١٠٨ - ١٠١
كلام الآمدي في «دقائق الحقائق»	١١١ - ١٠٨
تعليق ابن تيمية	١٢١ - ١١١
كلام الآمدي في «الإحكام»	١٢٣ - ١٢١
تعليق ابن تيمية	١٢٨ - ١٢٣
كلام ابن سينا في «الإشارات» عن الكليات	١٣٠ - ١٢٨
تعليق ابن تيمية	١٥٢ - ١٣٠

الصفحة

الموضوع

١٥٤ - ١٥٢	لم يفصل الرازي العلة من الشرط .
١٥٧ - ١٥٤	تعليق ابن تيمية
	كلام الإمام أحمد عن تعلق الصفات بذات الله تعالى
١٦٣ - ١٥٧	
١٦٤ - ١٦٣	تعليق ابن تيمية
١٦٨ - ١٦٤	تابع كلام الإمام أحمد .
١٧٥ - ١٦٨	تعليق ابن تيمية
١٧٧ - ١٧٥	تابع كلام الإمام أحمد
١٨٦ - ١٧٨	تعليق ابن تيمية
١٨٧ - ١٨٦	كلام الجويني عن صفات الله تعالى
١٨٨ - ١٨٧	تعليق ابن تيمية
١٩٢ - ١٨٨	تابع كلام الجويني ..
٢٠٣ - ١٩٢	تعليق ابن تيمية
٢٠٩ - ٢٠٤	الوجه الحادى والعشرون ...
٢١١ - ٢١٠	الوجه الثانى والعشرون ...
٢١٤ - ٢١١	الوجه الثالث والعشرون ...
٢١٦ - ٢١٤	الوجه الرابع والعشرون ...
٢٢٣ - ٢١٦	الوجه الخامس والعشرون ..
٢٣٣ - ٢٢٣	الوجه السادس والعشرون ..
٢٤٢ - ٢٣٤	الوجه السابع والعشرون ...
٢٦٨ - ٢٤٢	الوجه الثامن والعشرون ...
٢٨٦ - ٢٦٨	الوجه التاسع والعشرون ...
٢٨٨ - ٢٨٦	الوجه الثلاثون

الوجه الواحد والثلاثون ٢٨٩ -

كلام الرازى فى « نهاية العقول » وتعليق ابن تيمية عليه

٢٨٩ - ٢٩٥

اعتراض : إن عارضت الدليل العقلى الذى يعرف

صححة الشرع أدلة عقلية أخرى ٢٩٥ .

الجواب عنه من وجوه ٢٩٥ - ٣٢٠

الوجه الأول ٢٩٦ ..

الوجه الثانى ٢٩٦ - ٢٩٨

الوجه الثالث ٢٩٨ ..

الوجه الرابع ٢٩٨ ..

الوجه الخامس ٢٩٨ - ٢٩٩

الوجه السادس ٢٩٩ - ٣١٢

كلام الدارمى فى كتاب « الرد على الجهمية » ... ٣٠٢ - ٣٠٧

تعليق ابن تيمية ٣٠٧ - ٣٠٨

تابع كلام الدارمى ٣٠٨ - ٣٠٩

تعليق ابن تيمية ٣٠٩ - ٣١٢

الوجه السابع ٣١٢ ..

الوجه الثامن ٣١٢ ..

الوجه التاسع ٣١٢ - ٣١٩

الوجه العاشر ٣١٩ - ٣٢٠

الوجه الثانى والثلاثون ٣٢٠ - ٣٣٨

كلام الرازى فى « نهاية العقول عن الأدلة السمعية . ٣٢٨ - ٣٢٩

تعليق ابن تيمية ٣٣٠ - ٣٣٨

الوجه الثالث والثلاثون ٣٣٨ - ٣٤٠

الصفحة

الموضوع

٣٤٣ - ٣٤٠	الوجه الرابع والثلاثون
٣٤٥ - ٣٤٣	الوجه الخامس والثلاثون
٣٤٥	الوجه السادس والثلاثون
كلام الغزالي في الإحياء عن التأويل وتعليق ابن تيمية	

٣٥٧ - ٣٤٧

٣٥٨ - ٣٥٧	الوجه السابع والثلاثون
٣٦٣ - ٣٥٩	الوجه الثامن والثلاثون
٣٧٠ - ٣٦٣	الوجه التاسع والثلاثون
٣٧٤ - ٣٧٠	الوجه الأربعون
٣٨٧ - ٣٧٤	الوجه الحادى والأربعون
٣٩٢ - ٣٨٧	الوجه الثانى والأربعون
٣٩٦ - ٣٩٣	فهرس الموضوعات

تم بحمد الله الجزء الخامس
من كتاب « درء تعارض العقل والنقل » لابن تيمية
ويليه الجزء السادس إن شاء الله
وأوله : الوجه الثالث والأربعون : أن يقال : المعارضون للكتاب
والسنة . . .

رقم الإيداع ٩٥٢٨ / ١٩٩٠ م
I.S.B.N : 977 - 256 - 016 - X

هجر

لطباعة ونشر وتوزيع

المكتب : ٤ ش ترعة الزمر - المهندسين - جيزة

☎ ٣٤٥٢٥٧٩ - فاكس ٣٤٥١٧٥٦

المطبعة : ٦ ، ٢ ش عبد الفتاح الطويل

أرض اللواء - ☎ ٣٤٥٢٩٦٣

ص . ب ٦٣ إمبابة